

Hadas Miklós

Férfikutatások Szöveggyűjtemény

“A szociálpolitikus és szociális munkás képzés megújítása az ELTE és a BCE együttműködésében (SZOCMEG)” című, TÁMOP 4.1.2-08/2/A/KMR-2009-0043 számú projekt megvalósítása során készítendő tananyagok elektronikus publikációja.

Férfikutatások

TÁMOP online-szöveggyűjtemény

Férfikutatások: TÁMOP online-szöveggyűjtemény

Publication date 2011

szerkesztette, és a bevezető tanulmányokat írta
Hadas Miklós

Tartalom

Hadas Miklós: **A kulturális fordulat és a férfikutatások**, ajánlott irodalom

1. A férfikutatások három hulláma

Szerkesztői bevezető tanulmány, ajánlott irodalom, a fejezet szerzői

Komarovsky, M., Kulturális ellentmondások és nemi szerepek

Carrigan, Tim–Connell, R.W.–Lee, John, A maszkulinitás új szociológiája felé

Petersen, Alan, Férfi- és maszkulinitáskutatás. Az új elméletek jelentősége a jövőbeni kutatásokra nézve

2. Vita a hegemon maszkulinitásról

Szerkesztői bevezető tanulmány, ajánlott irodalom, a fejezet szerzői

Demetrakis, Demetriou, Connell „hegemon maszkulinitás”-fogalmának kritikája

Tosh, John, Hegemon maszkulinitás és a dzsender története

Whitehead, S. M., Hatalom és ellenállás

Connell, R. W.–Messerschmidt, W. James, Hegemon maszkulinitás. A fogalom újragondolása

3. Férfikutatások a történettudományban

Szerkesztői bevezető tanulmány, ajánlott irodalom, a fejezet szerzői

Tosh, John, Miként kezeljék a történészek a maszkulinitás témáját? Észrevételek a 19. századbeli Nagy-Britanniáról

Davidoff, Leonore–Hall, Catherine, Családi sorsok: angol középosztálybeli férfiak és nők, 1780–1850

Robert A. Nye, Bevezetés: nemiség, társadalom és identitás

Braudy, Leo, Az „ember” rítusai

4. Szociológia és maszkulin gondolkodás

Szerkesztői bevezető tanulmány, ajánlott irodalom, a fejezet szerzői

Okin, Susan Moller, A nők a nyugati politikai gondolkodásban

Seidler, Victor, J., Bevezetés: Maszkulinitás, modernitás és társadalomelmélet

Bologh, Roslyn Wallach, Szeretet vagy nagyság. Max Weber és a maszkulin gondolkodás – feminista vizsgálódás

Marshall, Barbara, L.–Witz, Anne, Bevezetés: a feminizmus találkozásai a szociológiaelmélettel

5. A maszkulinitás reprezentációi a filmekben

Szerkesztői bevezető tanulmány, ajánlott irodalom, a fejezet szerzői

Powrie, Phil–Babington, Bruce–Davies Ann, A férfi kifordítása. A filmekben megjelenő maszkulinitások kutatásának rövid története

Jeffords, Susan, Amerika remaszkulinizációja

Tasker, Yvonne, Buldózerek és okostojások: Maszkulinitás és sztárimidzs az akciófilmekben

Calvin, Thomas, Ki nevet a végén: Batman, a maszkulinitás és az abjekció

6. Maszkulinitás a feminista elméletben

Szerkesztői bevezető tanulmány, ajánlott irodalom, a fejezet szerzői

Wiegman, Robyn, Megfosztva: férfiak és maszkulinitás a feminista elméletben

Halberstam, Judith, Maszkulinitás férfiak nélkül. Annamarie Jagose beszélget Judith Halberstammal legújabb könyvéről, a *Female Masculinity*ről

A kulturális fordulat és a férfikutatások

A kulturális fordulat

A múlt század hatvanas éveiben fontos változások kezdődtek a társadalomtudományos gondolkodásban. Pontosabban nem is annyira kezdetekről beszélhetünk, sokkal inkább arról, hogy egyes korábbi tendenciák radikálisan fölerősödtek. A tudományfilozófia és a tudományszociológia is növekvő kétellyel viszonyul a korábbi tudományfelfogásokhoz. A parsonsiánus szociológiával szemben, amely szerint a modern társadalmak funkcionálisan differenciálódott foglalkozásai mindenekelőtt az intellektuális képzés és a szellemi autoritás fogalmai révén ragadhatók meg, az új tudásszociológia feltárja az informális kapcsolatok és a tudósok tevékenységét vezérlő érdekek jelentőségét, és e szempontok alapján alkotja meg úgynevezett „erős programját”, ily módon is megkérdőjelezvén a tudós magas anyagi és szimbolikus elismerése iránti parsonsiánus igények erkölcsi legitimációját. Ebből a nézőpontból a Popperhez és a bécsi körhöz köthető tudományfilozófia tézisei „misztifikációnak” minősülnek, a „tudományos üzemmód” pedig az „igazságtermelés politikai gazdaságtanaként” jelenik meg. Mi több, gyakran nem a rend, hanem a rendezetlenség válik a tudomány mibenlétét elemző filozófiai értekezések kiindulópontjává (és akkor a feyerabendi ismeretelméleti anarchizmusról még egy szót sem szóltam!).

Ezeket a változásokat a szakemberek előszeretettel illetik a *kulturális* vagy *posztmodern fordulat* fogalmával. E fordulat egyik legfontosabb összetevője, hogy a korábban alulértékelt, hangjukat hallatni képtelen *elnyomott mások*, mint például a nők, az etnikai kisebbségek, a (volt) gyarmati népek vagy az alsó csoportokhoz kötődő szubkultúrák tagjai megjelennek a színen, és a saját nézőpontjukból igyekeznek megkérdőjelezni és újraértelmezni a modern társadalomtudomány magától értetődőnek vélt állításait. Ezeknek a nézőpontoknak köszönhetően olyan új tudományterületek jönnek létre, mint a *gender studies* (társadalmi nemek tudománya), a *minority studies* (kisebbségkutatás), a *postcolonial studies* (posztgyarmati tudományok) vagy a *cultural studies* (kritikai kultúrákutatás). Mindezt – némileg tudálékosan, de szakszerűbben – úgy is meg lehetne fogalmazni, hogy az 1960-as évektől fogva a nyugati tudományosságban egyre inkább viszonylagossá válnak a szubjektív megismerési pozíciók. Vagyis korántsem magától értetődő többé, hogy a nyugati, fehér, felső-középosztálybeli férfi reflektálatlan nézőpontja volna az objektív tudományos igazságok magától értetődő letéteményese.

A változások egyik fő generálója a feminizmus, pontosabban második hulláma, amelynek köszönhetően egy-két évtized alatt nem csupán a társadalmi nemekkel kapcsolatos kutatások intézményrendszere teremődik meg, hanem a modernitásban korábban létrejött tudományok (a szociológia, a történettudomány, a kulturális antropológia, a pszichológia, és így tovább) hagyományos kánonjaiba is beszívárognak az új nézőpont elemei. E folyamat fontos összetevője, hogy a mozgalmon belül is elválnak egymástól a lehetséges nézőpontok és kíváncsúnak tartott stratégiák, ezért a hetvenes évek közepétől már korántsem magától értetődő, hogy az önmagát egyaránt feministának valló fehér, felső-középosztályi származású, keresztény egyetemi professzorasszonynak mindenben közös lenne a látásmódja, illetve az érdeke egy színes bőrű, munkásszármazású, iszlám kultúrkörhöz kötődő takarítónővel.

E *kaleidoszkopikus pluralizálódás* összetevője, hogy megjelennek azok a férfiak is, akik saját magukra vonatkoztatják a feminizmusból származó fogalmakat és szemléleti elemeket, amikor adott esetben elvált férjekként vagy meleg aktivistákként elnyomott kisebbségek tagjainak tekintik magukat. E változásoknak köszönhetőn a múlt század utolsó két évtizedére meghaladtá válnak azok az elképzelések, amelyek a nemek közötti viszonyokat kizárólag a nők férfiak általi kizsákmányolására szűkítenék; a nő és nő, illetve a férfi és férfi közötti kapcsolatok legkülönbözőbb típusai is egyre fontosabb elemzési témákká válnak. Mi több, már nem kerül egyenlőségjel a férfi és a férfias, illetve a nő és a nőies fogalmai közé sem, tehát a „női maszkulinitás” és a „férfi femininitás” is vizsgálatra méltó jelenséggé válik. Egy szó, mint száz: egy igen komplex jelenségegyüttes vizsgálatát célba vevő relacionális szemléletmód honosodik meg a nemek vizsgálatában.

Ma már széles körben elfogadott, hogy a nemek közötti viszony és részeként a férfiasság mintázatainak átalakulása fontos fejleménye az elmúlt évszázadok nyugati történelmének. A zsidó-keresztény kultúrát ezer éven át jellemző

férfiuralmi rend a 20. század utolsó harmadától meginogni látszik, annak ellenére, hogy a gazdasági és a politikai életben még többnyire mi, férfiak foglaljuk el a hatalmi pozíciókat. Többet is keresünk, mint a nők – beleértve a leginkább emancipálódott skandináv országokat is. Ugyanakkor a változásokat hosszú távon szemlélve azt láthatjuk, hogy a társadalmi élet szinte minden területén kiegyensúlyozottabbá váltak a nemek közötti viszonyok. Olyannyira, hogy ma már szinte észre sem vesszük, milyen sokféleképpen lehet valaki férfi. Egyáltalán nem mellékesen: a történelmi nézőpont azt is jól láthatóvá teszi, hogy a nagy gazdasági válságok, tömeges munkanélküliségek periódusaiban korábban is megjelentek a „gyöngye” vagy „alárendelt” férfiak. Tony Blair negyedik gyermekének születésekor például egész Nagy-Britannia arról beszélt, vajon otthon marad-e a miniszterelnök, mert hiába ő az ország első embere, az apai kötelességek teljesítése is legalább ugyanolyan fontos. És amikor kivette az egyhónapos apasági szabadságot, népszerűségi indexe meredeken növekedni kezdett! Mindez száz évvel ezelőtt elképzelhetetlen lett volna!

Anthony Giddens a *Transformation of Intimacy* (Az intimitás átalakulása) című könyvében ¹ hivatkozik egy szociolingvisztikai vizsgálatra, amely a múlt század nyolcvanas éveiben készült. Ennek során azt elemezték, mennyire differenciáltan beszélnek a férfiak és a nők a magánélet dolgairól: a párkapcsolatról, az érzelmekről vagy éppen a szexualitásról. A kutatás alapján egyértelművé vált, amit egyébként tapasztalataink alapján valamennyien tudunk, hogy a nők sokkal árnyaltabban, hosszabban, kifinomultabb módon tudnak az intim témákról beszélni, mint a férfiak. Giddens értelmezése szerint évszázadokon keresztül a nők voltak abban a helyzetben a társadalmi munkamegosztás során, hogy az érzelmi szféra és az ezzel kapcsolatos beszéd természetessé válhatott számukra. Más szóval: társadalomtörténetileg magyarázható, hogy egy nő jó eséllyel magasabb érzelmi-kommunikatív intelligenciával rendelkezik, mint egy férfi. A romantikus házasság intézményesülésének köszönhetően aztán valami radikálisan új kezdődött a nyugati világban: nem a szülők (vagyis az apák) döntése, hanem egyre inkább a házasulandó felek érzelmei határozták meg, ki kivel köt házasságot. Vagyis ezúttal a férfiak kényszerültek arra, hogy „női tudást” tegyenek bensővé. És hogy milyen sikerrel? Úgy tűnik, százötven év sem volt elég arra, hogy az érzelmi kifinomultság terén utolérjük a nőket.

Vagy vegyük példának a macsó, vagyis az erőszakosan csábító, „nyomulós”, mediterrán típusú férfi figuráját! Jellemző, hogy ez a hatvanas–hetvenes években még természetesnek tűnő beállítódás-forma mára a latin világban is többnyire anakronisztikussá vált. Inkább az alsóbb néposztályokban él tovább, egy felsőbb osztálybeli olasz vagy spanyol férfi már legfőljebb idézőjeles formában használja ezt az archaikus viselkedési kódrendszert, hiszen tisztában van azzal, hogy máskülönben könnyen nevetségessé válhat a nők szemében. Ha manapság egy férfi macsó módra végigmér egy nőt, az Belgrádban természetes, Budapesten elmege, Bécsben kinevetik, Párizsban beszélnek neki, Stockholmban kikérik maguknak, New Yorkban följelentik. San Francisco meleg negyedében pedig akár queernek is nézhetik, hiszen annyira szokatlan, amit tesz. ²

És valóban: milyen világkép alapján kellene vajon azt gondolnunk, hogy az a hagyomány, amely a férfit erősnek, a nyilvános szférában megjelenőnek, kegyetlennek, önfeláldozónak mutatta, örökérvényű kell, hogy maradjon? A premodern társadalmakban a nő volt az, aki a mikrovilágában a gondoskodó szolidaritást működtette. Megkockáztatható: a gondoskodó jóléti állam kiépülése is bizonyos értelemben a női lételvek társadalmi intézményesülésének eredményeként fogható föl. Ez a szolidaritás a felvilágosodott republikánus szellemiségtől megihletett módon, majd a 19. századi munkásmozgalomban kiteljesedve fokozatosan univerzális érvényűvé vált a nyugati világban. A felelősségetikán alapuló szolidaritási akciók a 20. század második felétől jelentős teret foglalnak el az életünkben. Gondoljunk csak a zöld mozgalmakra, vagy éppen a hátrányos helyzetű csoportok tagjainak megmentésére irányuló szervezkedésekre, a szakszervezeti mozgalomtól kezdve az Amnesty Internationalig!

Persze a *masság* hosszú távon történő relativizálódásának megvannak a maga mellékhatásai. Nyilvánvaló, ha egy országban sok kultúra képviselői kénytelenek együtt élni, akkor a társadalmi érintkezés normáit igen pontosan kell szabályozni. Az Egyesült Államok például egy olyan ország, ahol éppenséggel van mivel *szemben* politikailag

¹Giddens, A., *The Transformation of Intimacy*, Cambridge, Polity, 1990.

²A *queer* eredetileg 'furcsa'-t, 'buzi'-t jelent az amerikai szlengben. Az utóbbi néhány évtizedben a hagyományostól eltérő, meglehetősen szexuális viselkedés- és identitásfajtákra (például „drag queen”-ekre, vagyis hímnemű nőimitátorokra, leszbikus nőkkel szexuális kapcsolatot fenntartó meleg férfiakra stb.) alkalmazzák.

korrektnek lenni. Európában a kirekesztésnek, az elnyomásnak, a másik ember megölésének, rabszolgasorban tartásának talán nem olyan frissek az emlékei és nem olyan erőteljesek a hagyományai, mint Amerikában. No persze arról szó sincs, hogy mi, európaiak több kímélettel bántunk volna a más bőrszínű, alacsonyabb rendűnek tételezett idegenekkel. Csakhogy mi többnyire nem odahaza, hanem a gyarmatainkon kegyetlenkedtünk. A 19. század közepén, Londonban már magyarázkodni kellett, ha Indiában a helyiek egy gát építésekor tömegesen haltak. Észak-Amerikában pedig akkor irtották csak igazán az indiánokat! Nem véletlen tehát, hogy a szabadságjogok normatív behatárolása Észak-Amerikában különösen pontosan szabályozza az idegen csoportok közötti együttélési szabályokat.

A férfikutatások intézményesülése

Az emberi normaként kezelt, generikus értelemben vett férfi hagyományos tudományos kutatása – miközben látszólag a férfiakkal foglalkozik – valójában szisztematikusan kizárja a vizsgálat horizontjából mindazt, ami a férfiban mint olyanban egyedinek tekinthető. A férfiból kiinduló, s a generikus emberi tapasztalásra kivetített túláltalánosítás nem csupán annak értelmezését torzítja el, hogy – ha egyáltalán van ilyen – mi az, ami valójában általános érvényű eme tapasztalást illetően, hanem azt is kizárja, hogy a maszkulinitást az univerzális emberi tapasztalás paradigmája helyett sajátos férfitapasztalásként vizsgáljuk. A férfikutatások – a legáltalánosabb szinten definiálva azokat – a sajátos és változó társadalmi-történelmi-kulturális formációkként fölfogott maszkulinitások és férfitapasztalások kutatására irányulnak. Az ilyen kutatások a maszkulinitásokat – a feminításokhoz hasonlóan – vizsgálati tárgyként fogják föl, ahelyett, hogy azokat az univerzális normák szintjére emelnék.³

Így definiálja Harry Brod a *men's studies*, azaz a *férfikutatások* tudományterületét egyik sokat idézett, 1987-es írásában. Meghatározásából kiderül, hogy a *men's studies* nézőpontja ama paradoxon fölismerésén alapul, hogy míg a hagyományos – értsd: modern – társadalomtudomány csaknem valamennyi fontosabb paradigmája „male-stream mesternarratívaként”, azaz a férfilét, illetve férfibeágyazottság latens objektivációjaként fogható föl, addig a modern társadalomtudományok e férfitapasztalat társadalmi meghatározóival és összetevőivel a 20. század utolsó harmadáig szinte egyáltalán nem foglalkoztak. A tudományos szemléletmód e sajátossága persze nemigen különbözik a közgondolkodástól (most kivételesen ne firtassuk, mi is az a közgondolkodás!). Catharine R. Stimpson jegyzi meg a Brod által idézett kötet előszavában,⁴ hogy a *The Penguin Dictionary of Quotations*-ben nem fordul elő a „masculinity” tárgyszó, miközben 18 tételt találunk a „mankind” (emberféle, emberfajtájú) kapcsán, s a „men” (férfiak, emberek) 175, a „man” (férfi, ember) 200 citációban szerepel. Vagy ahogy Brod írja Hegel nyomán: „Ha valami ismert, az még nem megismert, éppen azért, mert látszólag ismert.”⁵

A definíció szerint tehát a férfikutatások a maszkulinitást, illetve társadalmi konstrukcióját nem univerzális érvényű adottságként, hanem a társadalmi nemi viszonylatok által történelmileg és kulturálisan meghatározott, reflexióra méltó, különös emberi tapasztalásként fogják föl. Emellett a meghatározás implicit módon arra is utal, hogy e terület nem születhetett volna meg a nő kutatások, illetve a feminizmus második hullámát követő szemléleti forradalom nélkül. E változásnak köszönhetően ugyanis a hatvanas–hetvenes évektől a társadalomtudományokban előtérbe kerültek azok a megközelítések, amelyek nem kizárólag racionálisan gondolkodó, test és nem nélküli cselekvőknek, valamint nem is a rendszer többé-kevésbé bonyolult függőségi viszonyainak szövevényébe ágyazott következményeknek tekintették tárgyukat, hanem testtel és nemmel (mégpedig társadalmi és biológiai nemmel) rendelkező entitásoknak.

Brod fenti definíciója 1987-ben fogalmazódott meg, az annak idején még alig leplezett kisebbségi komplexusokkal küzdő, önmagát „kánonhiányosnak” minősítő, fejlődőfélben lévő aldiszciplína egyik sokat idézett (*The Making of Masculinities. The New Men's Studies* című⁶) antológiájának szerkesztői bevezető tanulmányában. Ám azóta sok víz lefolyt a Mississippin. És a Temzén, valamint a Daintryn is (a földrajzot kevésbé ismerők kedvéért: ez utóbbi, sósvízi krokodiljairól híres folyócska Ausztráliában található, Cairns közelében). A nyugati világban manapság már nemcsak televíziós talk-show-kban, női magazinokban, férfit potencia-növelő

³(Brod: 2001:38)

⁴(Brod 1987: xi)

⁵(Brod 1987: 2).

⁶A kötet címe E. P. Thompson *The Making of the English Working Class* című munkájára utal.

szerek reklámjaiban hallhatunk és olvashatunk a „megváltozott”, „elnőiesedett”, „sérülékeny”, „impotens” vagy mondjuk „macsó” és „meleg”, azaz másságukban, különösségükben, esetlegességükben láttatott férfiokról, hanem társadalomtudományi publikációk sorában is, egyértelműen jelezve, hogy a téma immár visszavonhatatlanul átszivárgott a népszerűből a tudományos diskurzusba. Erről bárki könnyen meggyőződhet, ha valamelyik internetes keresőprogramba beírja a „masculinity” kulcsszót. A lehetséges linkeken szörfölgetve percekben belül frissen született cikkek százai válnak letölthetőkké. És ha kellő kitarás van bennünk, ráakadhatunk azokra a forrásokra is, amelyek tematikus bontásban, linkek százait lehetővé téve, szinte enciklopédikus igényességgel foglalkoznak a tárggyal.

A szörfölés során hamarosan kiderül: a *masculinity* ('maszkulinitás'), *male* ('hím'), *manhood* ('férfiasság') kulcsszavak révén hozzáférhetővé váló szövegek főleg angolszász nyelvterületről, mindenekelőtt észak-amerikai, valamint – meglepően nagy számban – ausztrál kiadók, könyvtárak, egyesületek, férfijogvédő intézmények (például elvált férjek, meleg, queerek, anonim alkoholisták, munkanélküliek – mi több: az Egyesült Államokban élő, ázsiai eredetű, meleg munkanélküliek! –, AIDS-fertőzöttek, kiöregedett férfitprostituáltak stb.) honlapjairól származnak. Sok szöveg eredeti megjelenési helye a terület kanonikus folyóiratának számító, Michael S. Kimmel főszerkesztő által a kilencvenes évek második felében New York-ban alapított *Men and Masculinities*. Ugyancsak fontos forrásnak tekinthetők az utóbbi évtized(ek)ben alapított, férfikutatásokkal foglalkozó egyéb akadémiai folyóiratok, mint például az *International Journal of Men's Health*, a *Journal of Men's Studies*, a *Psychology of Men and Masculinity*, a *Working with Men*, illetve a nagy nemzetközi kiadók (Sage, Routledge, Unwin Hyman, Beacon) által indított tematikus könyvsorozatok. Az eredeti források között találjuk az *Issues in Educational Research*, a *Future Sex*, az *Achilles Heel (the radical men's magazine)*, a *Children and the Media*, az *Esquire*, a *For Him*, a *Marxism Today*, a *Sport Issue*, a *Genders*, a *Journal of interdisciplinary gender studies*, a *Communication Theory* vagy éppen a *Canadian Journal of Film Studies* című folyóiratokat – hogy valóban csak véletlenszerűen ragadjunk ki néhányat a tengernyi kiadvány közül. Vagy lássuk néhány cikk címét: *Displaying the phallus: Masculinity and the performance of sexuality on the Internet*; *Ontology and Sexual Difference*; *Nostalgia for the Masculine: Onward to the Past in the Sports Films of the Eighties*; *Theorizing Masculinity With/In the Media*; *Cyborgasm: Machines and male hysteria in the cinema of the eighties*; *Masculinity Without Men*; *The New Man: Fact or Fad?*; *or How feminism helped construct the new man*; *Designing Men: Reading the Male Body as Text*. És így tovább, és így tovább.

A különböző folyóirat- és cikkcímek felsorolásával az volt a célom, hogy valamelyest érzékileg is átékelhetővé tegyem a férfitéma jelenlegi áradásának bőségét, amely természetesen nem csupán az Internet virtuális terében, hanem a társadalomtudományos közéletben is érzékelhető – többek között konferenciák vagy éppen egyetemi kurzusok formájában. Jellemző, hogy az ezredforduló tájékán, csak az Egyesült Államokban, több mint ötven egyetem kínál férfikutatásokkal kapcsolatos diplomát,⁷ illetve hogy a 21. század elején egymás után jelennek meg a normál tudománnyá válás legbiztosabb jelzői, a férfikutatások eredményeit summázó szöveggyűjtemények és tanulmánykötetek.⁸

E felsorolással egyúttal utalni kívántam napjaink férfikutatásainak interdiszciplinaritására, vagyis a terület ama sajátosságára, hogy témái nem csupán a szociológia (s ezen belül – a szervezetszociológiától a családszociológián át a sportszociológiáig – a legkülönbözőbb szakszociológiák), hanem a filozófia, a pszichológia, a pedagógia, a történettudomány, a társadalmi nemek kutatása, a kritikai kultúrakutatás, a kulturális antropológia, a kommunikáció- és médiatanulmányok, az esztétika vagy az irodalomtörténet – hogy most egyéb területeket ne soroljunk! –, azaz számos modern és posztmodern tudományág érdeklődési körébe is tartoznak. Végül a címek és kiadványok jellegének arányaival azt is érzékeltetni kívántam, hogy manapság, a 21. század elején a férfikutatásokat mintha inkább a posztmodern megközelítések uralnák (az angol címek kisbetűi vagy az írásjelek elmaradásai tehát nem pontatlanságok, hanem a szerzők tudatos nyelvjátékai).

A férfikutatások történetének mégoly vázlatos ismertetésekor sem hagyható figyelmen kívül az a folyamatosan változó, „konfliktusokkal terhelt kölcsönös függőségi viszony”,⁹ amely a férfikutatókat, illetve a férfimozgalmak

⁷(Whitehead 2001: 1)

⁸(Whitehead és Barrett 2001, Whitehead 2002; Adams és Savran 2002; Haywood és Mac an Ghail 2003; Kimmel és mások 2005)

⁹(Gardiner 2002: 2)

képviselőit a feminizmushoz fűzi. Mint közismert, a múlt század hatvanas–hetvenes éveiben a feminizmus második hullámának számos képviselője a „patriarchátusban”, a férfiaknak a nők fölött gyakorolt, ideológiai és fizikai kényszereken alapuló uralmában látta a fő ellenséget. A „radikális” feministaként számon tartott Kate Millett (akit a „patriarchátus” fogalom első alkalmazójának tartanak) például a férfiak nőkkel szembeni rejtett „szexuálpolitikáját”, s a mögötte álló ideológiákat kívánja leleplezni,¹⁰ míg Rich a közvetlen fizikai erőszak jelentőségére hívja föl a figyelmet:

A patriarchátus az apák uralma: egy olyan családi-társadalmi, ideológiai és politikai rendszer, melynek révén a férfiak a nőket minden vonatkozásban maguk alá rendelik – mégpedig az erő, a közvetlen nyomásgyakorlás, a rituálék, a hagyományok, a törvények, a nyelv, a szokások, az etikett, az oktatás és a munkamegosztási rendszer révén.¹¹

Egyes csoportok (például a New York Radical Women vagy a The Feminists) akár azt is elképzelhetőnek tartják, hogy a két nem cölíbatús, illetve lesbikus szeparatizmus révén radikálisan határolódják el egymástól. A *Redstocking Manifesto* szerint például „minden férfi nőelnyomó”, illetve „nekünk nem magunkat, hanem a férfiakat kell megváltoztatnunk”.¹² Más feministák ugyanakkor a patriarchátus fogalmának korlátaira hívják föl a figyelmet, rámutatva redukcionista, esszencialista jellegére; arra nevezetesen, hogy – egy idejétmúlt társadalmi viszonylatrendszer sajátosságait túláltalánosítva – a nőket kizárólag áldozatokként látatja,¹³ és mivel a nők elnyomásának valamennyi összetevőjét magyarázni kívánja, végül semmit sem képes abból megmagyarázni.¹⁴ Liberális feministák (így például a NOW, azaz National Organization for Women) a férfiak és nők együttműködésére szólítanak föl,¹⁵ színes bőrű feministák egy csoportja, az 1974-ben alapított Combahee River Collective pedig azt hirdeti, hogy a „rasszizmus ellen a fekete férfiakkal együtt, míg a szexizmus kérdésében a fekete férfiak ellen” kell harcolniuk.¹⁶

E példákkal azt kívántam érzékeltetni, hogy a feminizmus második hulláma a hetvenes évektől kezdődően fokozatosan differenciálódik, és egymással konfrontálódó, folyamatosan újrendeződő, mozaikszerű irányzatok halmazává töredezik, amelynek során mind a társadalmi nemek sajátosságaira fókuszáló megismerő pozíciók, mind a megismerés és a (mozgalmi) cselekvés tárgyai pluralizálódnak és relativizálódnak. Mindazonáltal – hasonlóan a, hatvanas évektől intézményesülő, valamilyen elnyomott pozícióból megszólaló interdiszciplináris *studykhöz* (*cultural studies, postcolonial studies, black studies, ethnic studies* stb.), az egyes irányzatok képviselői tudományos és mozgalmi tevékenységük összehangolására törekednek. Ebben a kontextusban magától értetődő, hogy megjelennek a tevékenységük középpontjába a maszkulinitással, illetve férfiakkal kapcsolatos kérdéseket állító kutatók és társadalmi aktivisták is, akik természetesen különböző pozíciókból, illetve különböző célokat szem előtt tartva munkálkodnak.

E kutatók (illetve aktivisták) egyik legnépesebb (ám korántsem homogén) csoportját azok a túlnyomórészt (új)baloldali, profeminista férfiak alkotják, akik a második hullámos feministákkal szolidáris, férfi-felszabadító csoportokat szervezve többé-kevésbé együttműködnek a patriarchátus lebontására törekvő nőkkel. Őket tekinthetjük a *férfikutatások második hulláma* képviselőinek. E jobbra heteroszexuális, jórészt az egyetemi szférában vagy független értelmiségiként tevékenykedő férfiak egyaránt kritikusan viszonyulnak a funkcionalista alapú nemi szerepelmélethez és a *Redstocking Manifesto*t kibocsátó radikális feministák férfiellenességéhez. Ugyanakkor a liberális feministákkal egyetértenek abban, hogy a férfiak éppen olyan társadalmi nemnek tekinthetők, mint a nők, illetve hogy kívánatos a két nem együttműködése, valamint a tudományos és mozgalmi tevékenység összehangolása. Abban a tekintetben viszont már különböznek a *standpointos* és liberális feministáktól, hogy számukra a férfi és férfi közötti viszonylatok rendszere, azaz egy olyan jelenség válik központi kérdéssé, amellyel a feministák majd csak egy bő évtizeddel később kezdenek el szisztematikusan foglalkozni.

¹⁰(Millett 1970)

¹¹(Rich 1976: 57)

¹²(Morgan 1970: 534-35)

¹³(Elshtain 1981)

¹⁴(Rowbotham 1981)

¹⁵(vö. Tong 1998, Gardiner 2002)

¹⁶(vö. Nicholson 1997: 63; Wiegman 2002: 35) Ennek kapcsán magyarul lásd még hooks (1994) és Rubin (1994) cikkeit is! Ez utóbbi a feminizmus második hullámának egyik legtöbbet idézett szövege.

Whitehead a következőképpen foglalja össze a maszkulinitás szociológiájának sajátosságait:

A maszkulinitás szociológiája a férfiak viselkedési mintázatainak, tevékenységeinek, értékeinek és perspektíváinak kritikai tanulmányozására irányul. E tekintetben a feminista hagyomány örökösének tekinthető. E műfaj képviselői személyes és politikai meggyőződésből elkötelezett hívei a feminista célkitűzéseknek és a nemek közötti igazságosság elvének. A maszkulinitás szociológiájának keretébe tartozó (azaz a férfiakkal és a maszkulinitással foglalkozó) kritikai írások a férfiakkal kapcsolatos hatalmi viszonylatok differenciálódását, naturalizációját és beágyazódását tanulmányozzák a különböző kultúrák, politikai körülmények és szervezeti formák keretei között. Egyúttal e hatalmi viszonylatok átalakítására és a férfiak megváltoztatására is törekednek.¹⁷

A szöveggyűjtemény felépítése

Magyarországon jelenleg, a 21. század első évtizedének vége felé százas nagyságrendű ama társadalomtudósok száma, akik foglalkoznak társadalmi nemekkel kapcsolatos kutatásokkal. Ez nem elhanyagolható mennyiség. Amikor 2002-ben az akkor Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetemen létrehozott TársadalmiNem- és Kultúrakutató Központban az első konferenciát megrendeztük, több mint háromszáz előadó volt jelen. Természetesen a téma iránt érdeklődők ennél jóval többen vannak. Az intézményesülés alakulása persze finomíthatja a képet, hiszen a legtöbb kutató nem főállású munkaerőként végzi a vizsgálódásait, hanem kvázi szorgalmi feladatként, esetleg újradefiniált, vagy legalábbis tartalmukban megújult kurzusok keretén belül. Nincs olyan idegen nyelvi irodalomtanszék Magyarországon, ahol ne találnánk dzsenderkérdésekkel foglalkozó oktatót. Ez az állítás a szociológia hazai műhelyeire vonatkozóan is igaz, noha kizárólag a *gender studies* képviselőjeként beazonosítható kollégát viszonylag keveset találunk.

Ugyanakkor a magyarországi társadalomtudományosságra alig jellemző a férfikutatások iránti érdeklődés. Ha egytől százig terjedő skálán lehetne mérni a jelenséget, és a társadalomtudományok valamennyi kutatási területét egy kalapba tennénk, akkor azt mondhatnánk, hogy a dzsenderszemponitú szövegek a tudományos beszéd öt-hat százalékát teszik ki. Ennek az öt-hat százaléknak az egy százaléka szól tudatosan férfiszerepekről, férfiidentitásról, illetve férfidiszpozíciókról. Talán nem árulunk el különösebb titkot, ha kinyilvánítjuk, hogy magunkat ehhez a kisebbséghez tartozónak tekintjük. Ugyanakkor természetesen a férfikutatások fogalmi és szempontrendszerét nem önmagukban, hanem más paradigmákkal szintézisben igyekszünk működtetni. A szociológiában ama hagyományokat kívánjuk folytatni, amelyek – miközben episztemológiai értelemben alapvetően önreflexivitásra töreksenek – az amerikanizált, kvantitatív irányultságú empiricizmusra szkepszissel tekintenek, és nagy jelentőséget tulajdonítanak a kvalitatív, kulturális-történeti jelenségek vizsgálatának.

Ez az a pozíció és megismerési szituáció, amely meghatározza a jelen szöveggyűjtemény összetételét, ily módon részben könnyítve, részben nehezítve a szerkesztő dolgát. Könnyítve, amennyiben szinte kötelezővé teszi, hogy olyan, magyarul nem olvasható, ma már klasszikusnak számító szövegeket válogassak be, amelyeket a téma iránt érdeklődő, ám angolul nem tudó magyar olvasóknak – úgymond – kötelező ismernie. Ugyanakkor nehezíti a dolgomat, hogy a magyar olvasóknak esetleg olyan fogalmakat, összefüggéseket is egyértelművé kell tenni, amelyek Nyugaton már egy emberöltő óta közismertnek számítanak. Mindazonáltal azt föltételezem, hogy a jelen szövegek iránt érdeklődőknek már van bizonyos fogalma a nemek kutatásának alapkategóriáit illetően, ezért nem éreztem úgy, hogy a dzsenderfogalom meghatározásától, azaz „Ádámtól és Évától” kellene kezdenem. Megjegyzendőnek tartom, és ezt az egyes szövegekben az olvasó is tapasztalni fogja, hogy az angol *gender* kategóriáját többnyire a *dzsender*ként fordítsuk magyarra (olykor azért, a szövegkörnyezet adta föltételeken belül, a *társadalmi nem* fogalmát is használtuk). Abban a reményben tettem mindezt, hogy ezáltal elősegíthetem egy új kategória meghonosodását a magyar nyelvben, hasonlóan ahhoz, ami például a – szintén angol eredetű – dzsentrí vagy a dzsessz fogalmaival is megtörtént.

Fontos szerkesztői szempont volt számomra, hogy minél nagyobb olvasói kör számára tartalmazzon szövegeket a szöveggyűjtemény. Ezért döntöttem úgy, hogy bővitem a témák és a diszciplínák körét, hogy ne csupán a

¹⁷(Whitehead 2001: 14-15; az én fordításom: HM)

szűken vett társadalmi nemekkel foglalkozó szakértők érdeklődését elégítem ki. Az első és a második blokk (*A férfikutatások három hulláma* és a *Vita a hegemon maszkulinitásról*) elsősorban a szociológusok érdeklődésére számíthat, de reményeim e hét szöveget haszonnal olvashatják az episztemológia és a történettudomány művelői is. A harmadik blokk (*Férfikutatások a történettudományban*) természetesen elsősorban a történészeket veszi célba, de talán nem megalapozatlan az a föltételezésem, hogy az ebben található szövegek lényegében valamennyi modern társadalomtudomány képviselőit érdekelhetik, hiszen a történettudomány példája jól szemlélteti, hogy a maszkulinitás vizsgálata kapcsán felszínre kerülő szempontok hogyan definiálják újra egy korábban intézményesült, jelentős akadémiai patinával rendelkező tudományterület kérdésföltevéseit. A negyedik blokk (*Szociológia és maszkulin gondolkodás*) főleg a filozófiatörténet szakértői számára lehet fontos, míg az ötödik (*A maszkulinitás filmes reprezentációi*) a filmelmélet és az esztétika művelői számára tartalmazhat figyelemre méltó meglátásokat. Az utolsó, hatodik blokk (*Feminizmusok és férfikutatások*) természetesen mindenekelőtt a dzsenderkutatóknak szól, de meggyőződésem, hogy a pszichológusok, filozófusok, kulturális antropológusok mellett lényegében mindenki számára érdekes lehet, aki az ezredforduló környékén megfigyelhető, nemileg meghatározott társadalmi változások iránt érdeklődik.

Végül szeretnék köszönetet mondani munkatársaimnak, akik nélkül ez a szöveggyűjtemény nem készülhetett volna el. Mindenekelőtt a fordítókat említeném, akik igen komoly erőfeszítéseket tettek annak érdekében, hogy értelmes és gördülékeny magyar nyelvre fordítsanak le olyan szövegeket, amelyeknek sok esetben egyáltalán nem létezett (illetve a mai napig nemigen létezik) magyar szaknyelve. Köszönöm tehát Csóti Léna, Deme János, Kispéter Erika, Lukács Anikó, Marczali Ferenc és Sáfrány Réka színvonalas munkáját. Igen hálás vagyok kollégáimnak, a BCE szociológiai iskolája doktorandusz-hallgatóinak, Kisfalusi Dorottyanak és Schlemmer Évának, akik heroikus munkát végezve, rengeteget dolgoztak ebben a projektben – a kontrollfordításoktól és a szakirodalmak gyűjtésétől kezdve, a copyright-engedélyek beszerzésén át a TÁMOP-projekt (olykor kafkainak tűnő) adminisztratív teendőinek folyamatos ellátásáig. Végül pedig köszönettel tartozom a szöveggyűjtemény olvasószerkesztőjének, Borus Juditnak a hónapokon keresztül végzett lelkiismeretes munkájáért.

Ajánlott irodalom

- Adams, R.–Savran, D. szerk., *The Masculinity Studies Reader*, Oxford, Blackwell, 2002
- Adkins, L.–B. Skeggs szerk., *Feminism after Bourdieu*, Oxford, UK, Blackwell Publishing, 2004
- Bataille, G., *Érotizm. Death and Sensuality*, San Francisco, City Light, 1986
- Bauman, Z., *Is there a Postmodern Sociology?*, *Theory, Culture and Society* 5 (1988), 2–3. sz., 217–237.
- bell hooks, *Feminizmus mint transzformációs politika*, in Hadas Miklós szerk., *Férfiuralom*, Budapest: Replika Kör, (1994): 98–106.
- Bhabha, H. K., *Location of Culture*, London–New York, Routledge, 1994
- Bhabha, H. K., *Are You a Man or a Mouse?* in Berger, M.–Wallis, B.–Watson S. szerk., *Constructing Masculinity*, London, Routledge, 1995, 57–68
- Bourdieu, P., *Férfiuralom*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2000
- Brod, H., *A Case for Men's Studies*, in Brod, Harry szerk., *The Making of Masculinities: The New Men's Studies*, Boston, Allen and Unwin, 1987, 39–62.
- Brod, H., *Some thoughts on some histories on some masculinities, Jews and other others*, in Brod, Harry–Kaufmann, Michael, *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks, Sage, 1994, 82–96.
- Brod, H. szerk., *Bevezetés, a férfikutatások témái és tézisei*, *Replika*, 2001, 43–44. sz., 37–54.
- Butler, J., *Problémás nem*, Budapest, Balassi Kiadó, 2004; *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990

- Cleaver, F., *Masculinities Matter! Men, Gender and Development*, London, Zed Books, 2003
- Cornwall, A.–Lindisfarne, N., *Dislocating Masculinity*, London, Routledge, 1996
- Faludi, S., *Backlash: The Undeclared War Against American Women*, New York, Crown Publishers, 1991
- Foucault, M., *Felügyelet és büntetés*, Budapest, Gondolat, 1990
- Foucault, M., *A szexualitás története: A tudás akarása*, Budapest, Atlantisz, 1996
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity, 1990
- Giddens, A., *The Transformation of Intimacy*, Cambridge, Polity, 1990
- Gilmore, D., *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, New Heaven, Yale University Press, 1990
- Hadas M., *A modern férfi születése*, Budapest, Helikon, 2003
- Hall, S., *Cultural Representations and Signifying Practices*, London, Sage, 1997
- Haskell, M., *From Reverence to Rape: The Treatment of Women in the Movies*, London, New English Library, 1975
- Haywood, C.–M. Mac an Ghaill, *Men and Masculinities: Theory, Research and Social Practice*, Buckingham, Open University Press, 2003
- Holter, O. G., *Can Men Do it? Men and Gender Equality – The Nordic Experience*, Temanord 2003:510, Nordic Council of Ministers, Copenhagen, 2003
- Hooper, C., *Manly States: Masculinities, International Relations, and Gender Politics*, New York, Columbia University Press, 2001
- Jameson, F., *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, NC, Duke University Press, 1991
- Kimmel, M. S., *The Gendered Society*, Oxford, Oxford University Press, 2000
- Kimmel, M. S., A maszkulinitás jelenkori válsága történelmi perspektívából, *Replika* (2001), 43–44. 55–57.
- Kimmel, M. S.–J. Hearn–R. W. Connell, *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, London, Sage, 2005
- Kuhn, T., *A tudományos forradalmak szerkezete*, Budapest, Gondolat, 1984
- Lash, S.–Friedman, J. szerk., *Modernity and Identity*, Blackwell, Oxford, 1993
- Latour, B., *Sohasem voltunk modernek*, Budapest, Osiris, 1999
- Lyotard, Jean-Francois, *La condition postmodern*, Paris, Les éditions de minuit, 1979
- MacInnes, John, *The End of Masculinity, The Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society*, Buckingham, Open University Press, 1998
- McQuarie, D. szerk., *Readings in Contemporary Sociological Theory: From Modernity to Post-Modernity*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1994, 1–8, 63–68, 114–122, 269–273.
- Millett, K., *Sexual Politics*, Garden City, New York, Doubleday, 1970
- Nicholson, L. szerk., *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, New York, Routledge, 1997

Redstocking Manifesto, in Morgan, R.szerk., *Sisterhood is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, New York, Vintage, 1970, 533–536.

Rubin, G., Nők forgalomban, in Hadas Miklós szerk., *Férfiuralom*, Budapest, Replika Kör, 1994, 63–97.

Scott, J., *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press, 1988

Sedgwick, E. Kosofsky, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York, Columbia University Press, 1985

Thompson, E. P., *The Making of the English Working Class*, London, Vintage, 1966

Tong, R., *Feminist Thought*, Boulder, Westview, 1998

Touraine, A., *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992

Whitehead, M. S.–J. F. Barrett szerk., *The Masculinities Reader*, Cambridge, Polity, 2001

Whitehead, M. S., *Men and Masculinities, Key Themes and New Directions*, Cambridge, Polity, 2002

Nők és férfiak Magyarországon, Budapest, KSH–SZMM, 2007

1. A férfikutatások három hulláma

Ha a maszkulinitással és a férfiakkal kapcsolatos kutatási témák genealógiáját kívánjuk fölfejtetni, két emberöltőnyi múlt publikációira támaszkodhatunk: a jelen fejezet első és utolsó tanulmányának megjelenése között (1944, illetve 2003) csaknem hatvan év telt el. Az első írás az amerikai szociológia egyik kanonikus folyóiratában, az *American Journal of Sociology*-ban látott napvilágot. A második a *Theory and Society*-ben, a harmadik a férfikutatásokra szakosodott egyik folyóiratban, a *Men and Masculinities*-ben jelent meg. S míg Mirra Komarovsky, az első szöveg szerzője még csak implicit módon kritizálja a strukturalista-funkcionalista paradigmát, a második tanulmány már az öntudatra ébredő és az apák szociológiájával szemben erős kritikai attitűdöt mutató új hullám képviselője. A harmadik szöveg szerzője, Alan Petersen pedig már magától értetődő magabiztossággal érvel amellett, hogy a „posztmodern és a posztstrukturalizmus” 20. század végi megjelenése milyen lehetőségeket biztosíthat a férfi- és maszkulinitáskutatások számára. Vagyis az első szöveg a férfikutatások periférikus pozíciójú első hullámának reprezentánsa, a második az új paradigma kidolgozását vállaló második hullám képviselője, a harmadik tanulmány pedig a megszilárdult akadémiai pozícióból megszólaló, szintetizáló igényről föllépő harmadik hullám szemléletmódját tükrözi.

A strukturalista funkcionális volt az első komoly szociológiai irányzat, amelynek fogalomrendszere azzal az igénnyel lépett föl, hogy a nemi alapú társadalmi különbségeket szisztematikusan ragadja meg. S noha már a negyvenes évektől jelentek meg tanulmányok e tárgykörben,¹ Parsons és munkatársai az ötvenes évek közepén publikálták a dzsendertéma szempontjából legfontosabb műüket,² melyben különbséget tettek a családi szocializáció révén kialakuló „instrumentális” férfi-, valamint az „expresszív” női *nemi szerepek* között. E paradigma szerint a szocializáció révén belsővé tett nemi szerepek – az egyéb társadalmi funkciókhoz hasonlóan – a rendszer stabilitásának és rugalmasságának megteremtését szolgálják. Az ötvenes években számos olyan cikk jelent meg – főleg az Egyesült Államokban –, amelyben a férfiszerep, illetve férfiszocializáció problémakörét a strukturalista funkcionális kategóriái alapján kívánták értelmezni a szociálpszichológus és szociológus szerzők.

Egyes szerzők (például Hacker³; Hartley⁴) – noha alapvetően nem lépnek túl a parsonsiánus fogalmi kereteken – Parsonsnál árnyaltabban vizsgálják a „férfi nemi szerepeket”. Így például – a szerepkonfliktusok fogalmának segítségével – egyrészt képesek empirikus adalékokkal alátámasztani a nemi szerepek változékonyságát, bizonytalanságait, differenciálódását, másrészt rámutatnak e szerepek és a hatalom összefüggéseire is. E szerzők sorába tartozik Mirra Komarovsky is, a fejezet első tanulmánya, a *Kulturális ellentmondások és nemi szerepek* szerzője. Komarovsky a cikk felütése révén egyértelművé teszi, hogy már a 20. század közepén is évszázados ciklusidejű folyamatoknak tekinti a nők társadalmi szerepében érzékelhető változásokat:

A nők szerepeiben a múlt század során bekövetkezett mélyreható változásokat számtalan ellentmondás és antagonizmus kísérte. Gyorsan változó és igen sokoldalú kultúránkban a migrációk és megsokszorozódott társadalmi érintkezések hatására megnyílt a terep az ellentétes elemek kombinációinak sokasága számára.

A szöveggyűjtemény szerkesztőjeként azért döntöttem úgy, hogy ezzel az írással nyitom a cikkek sorát, mert e szöveget több szempontból is figyelemre méltónak tekintem. Egyrészt kiválóan szemléltethető általa, hogy a dzsendertéma már a múlt század negyvenes éveiben megjelent a szociológiában. Másrészt egyértelműen bizonyítja, hogy a kérdéskörrel a funkcionális strukturalizmus fogalomkészletén belül maradván is lehetséges foglalkozni. Harmadrészt pedig ráébreszt bennünket arra, hogy ez a fogalomkészlet milyen otthonosnak tűnik Magyarországon, a 21. század elején. Vagyis – posztstrukturalista fordulat ide vagy oda – a mi közegünkben a nemiszerep-fogalomkészlet túlélte a hatvanas évektől egyre szélesebb körben megfogalmazott kritikákat.

¹Komarovsky, M., Cultural Contradictions and Sex Roles, *American Journal of Sociology*, 52 (1946), 184–189; Komarovsky, M., Functional Analysis of Sex Roles, *American Sociological Review*, 15 (1950), 508–516.

²Parsons, Talcott-Bales, F. Robert, Family, *Socialization and Interaction Process*, London, Routledge and Kegan Paul, 1953

³Hacker, H. M., The New Burdens of Masculinity, *Marriage and Family Living*, 3 (1957), 227–233.

⁴Hartley, R. E., Sex-role Pressures and the Socialization of the Male Child, *Psychological Reports*, 5 (1959), 457–468.

Komarovsky – igaz, csupán implicit módon – egyértelművé teszi, hogy azokkal a problematikus jelenségekkel kíván foglalkozni, amelyek megragadására a parsonsiánus strukturalista funkcionalizmus kevésbé tűnik alkalmasnak. Írásában – mintegy százötven, nőnemű egyetemi hallgatóval készített interjú, illetve a diáklányok önéletrajzi feljegyzései alapján – fogalmazza meg tételét, miszerint a

kulturális normák funkcionalitás szempontjából gyakran nem illeszkednek azokhoz a társadalmi szituációkhoz, amelyekben alkalmazzák őket. Ezáltal elképzelhető, hogy eltántorítják az egyént attól a cselekvési iránytól, amely a saját és a társadalom érdekeit a legjobban szolgálná.

A szerző a hagyományos, „érzelmesebb és együtt érzőbb, nőies” szerep, valamint a „nemek közötti különbségeket elhomályosító”, a „nőktől férfias magatartásformákat és hozzáállást” megkövetelő „modern” nemi szerepek konfliktusát elemzi, e konfliktust társadalmi problémának tartva.

Jóllehet a férfikutatások második hullámának képviselői nem csupán mozgalmi célkitűzéseikben és stratégiákban, hanem tudományos orientációjukat illetően is sok tekintetben különböznek egymástól (például az alkalmazott módszereket, fogalmakat és paradigmákat illetően), számos vonatkozásban közös nevezőre hozhatók. A társadalomtudományokban tevékenykedő képviselőik mindenekelőtt onnan ismerhetők fel, hogy a strukturalista-funkcionalista szerepelméleteken igyekeznek túllépni, ugyanakkor a posztstrukturalista (ha tetszik: posztmodern) megközelítésektől többnyire elhatárolódnak. Más szóval: a modernitás talaján állnak, amennyiben a Parsons utáni, ám a Butler előtti társadalomtudományosságban keresik referenciáikat (noha kétségtelen, hogy Foucault egyes nézetei olykor fontos referenciaként szolgálnak számukra). Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a második hullám nem ért véget Butlerék színre lépésével; az akadémiai férfikutatások nem elhanyagolható hányada a 21. század elején is inkább a „második hullámba” sorolható. Pontosabban: mindazok, akik tárgyukat a „(*critical*) studies on men and masculinities” vagy a *sociology (esetleg: history) of masculinities* kategóriájába tartozónak tekintik (azaz nem a *queer studies* vagy a *gay and lesbian studies* képviselőiként definiálják magukat), túlnyomórészt e modern, második hullámos férfikutatások képviselői. Hangsúlyozandó mindazonáltal, hogy a különböző hullámok közötti határvonalak nem húzhatók meg egyértelműen!

Úgy fogalmazhatunk, hogy a második hullám szerzői

1. hatalmi viszonylatként igyekeznek a társadalmi nemek közötti kapcsolatokat meghatározni, s e tekintetben a férfi-férfi, illetve férfi-nő közötti relációkra egyaránt összpontosítanak (e kontextusban nagy hangsúlyt kapnak a nem heteroszexuális férfiak beágyazottságával kapcsolatos vizsgálódások);
2. elutasítják a „biológiai determinista” vagy „szociáldarwinista” megközelítéseket;
3. profeministáknak tekinthetők (nemcsak mozgalmi célkitűzéseikben, hanem abban a tekintetben is, hogy a második hullámos feministák elméleteihez kívánnak kapcsolódni);
4. a „maszkulinitásokkal” kívánnak foglalkozni, azaz hangsúlyozzák a férfítapasztalások sokféleségét, valamint történetileg és kulturálisan változó jellegét;
5. igyekeznek összehangolni a tudományos és mozgalmi tevékenységet;
6. nem tesznek egyenlőségjelet férfi és maszkulinitás, illetve nő és femininitás közé (azaz föltételezik, hogy nők is rendelkezhetnek „maszkulin”, miképpen férfiak is „feminin” sajátosságokkal).

Az „apák szociológiája”, vagyis az uralmi helyzetű, harmóniaelméleti megalapozottságú, jórészt konzervatív politikai irányultságú funkcionalizmus a későmodern fordulatot követően került a támadások keresztútjába. Ezt a szemléleti pozíciót reprezentálja Tim Carrigan, Bob Connell és John Lee 1985-ben publikált *A maszkulinitás új szociológiája felé* című, hosszú tanulmánya, a jelen fejezet második írása. A szerzők az akkori újonnan jövők, vagyis pályakezdő fiatalok, akik konfliktuselméleti (mindenekelőtt marxista) kiindulópontból, és többnyire a radikális baloldali mozgalmakkal szolidaritást vállalva dolgozzák ki álláspontjukat, hármas célt tűzve maguk elé. Egyrészt éles kritikában részesítik a parsonsiánus nemi szerepelmélet fogalomkészletével operáló korábbi

megközelítéseket (miközben rámutatnak a férfi nemi szerepekkel foglalkozó, és esetlegesen elfelejtett vagy alulértékelt szerzők munkáinak kvalitásaira is). Másrészt feldolgozzák és szellemesen csoportosítják a férfi nemi szereppel kapcsolatos szakirodalom elmúlt húsz évének termését, nagy hangsúlyt helyezve a tudományos elemzés és a férfimozgalom közötti kapcsolódási pontok föltárására. Végül a nemi szerepek helyett egy árnyaltabb, a nemek közötti, illetve az egyes nemeken belüli hatalmi viszonylatokat megragadni képes új fogalomrendszert igyekeznek kidolgozni. E szöveget a hegemon maszkulinitás elméletének korai megfogalmazódásaként is olvashatjuk.

Carriganék szerint a nemi szerepek harmóniaelméleti alapokon nyugvó felfogása – hasonlóképpen a funkcionalista szociológia által kidolgozott egyéb modellekhez – alábecsüli a társadalmi konfliktusok, különösen a hatalmi egyenlőtlenségekből fakadó tényezők jelentőségét, s így nemigen tud mit kezdeni az osztály- és nemi alapú, valamint a faji és etnikai jellegű alá-fölérendeltségekből adódó társadalmi viszonylatokkal. Pontosabban, amit kezd velük – nevezetesen, hogy többnyire devianciaként kezeli őket –, nemigen alkalmas a valóság komplexitásának megragadására. Álláspontjuk szerint a nemi szerep fogalma csupán a tárgy „egydimenziós”, „sematikus leírása”, az „objektivitás látszatának megteremtésére” irányul, s végső soron nem más, mint egy „statikus és univerzális skatulya”, amelybe „minden férfit bele kell gyömöszölni”. Azt is megfogalmazzák, hogy a funkcionalista szerepelmélet alkalmatlan mind a társadalmi változás, mind az egyéni cselekvés és a társadalmi struktúra közötti kapcsolat megragadására. Mindebből lényegében az a felismerés következik, hogy a paradigma által kínált modellek nem megfelelőek a nő és nő, illetve a férfi és a férfi közötti, rendkívül sokrétű viszonylatok megragadására – így például a normakonform heteroszexualitással tudatosan szembeszegülő meleg felszabadítási mozgalom megértésére sem.

Tanulmányukban meggyőzően mutatják be, hogy a hetvenes években a férfiakról szóló nem fikciós (szak)irodalom már külön műfajként jelenik meg. Huszonkilenc angol nyelvű könyvet találnak e témakörben, amelyek mind a hetvenes években jelentek meg. Ezeket négy altéma köré rendezik: a könyvek első csoportja azt kívánja igazolni, hogy a férfiak is elnyomottak saját szerepeik által, következésképpen – s ez a második fő téma – föl kell szabadítaniuk magukat e szerepek fogságából. Ebből fakad a harmadik és a negyedik téma is, nevezetesen a maszkulinitás megváltoztatásának szükségessége, illetve a változáshoz szükséges technikák elsajátítása.⁵ A tanulmány következő alfejezete a férfimozgalom történetének rövid áttekintésére vállalkozik. A szerzők megállapítják, hogy a profeminista férfimozgalom balszélén találhatók azok a radikálisabb aktivisták, akik – a liberális feministák nézőpontjával és szervezeteivel maximálisan azonosulva – a férfi-felszabadító csoportok képviselőit is bírálják, mivel azok – úgymond – szűklátókörű és önző módon nem konfrontálódnak kellő határozottsággal a patriarchális társadalmi berendezkedés intézményeivel, továbbá érzéketlenek a faji és osztályelnyomás iránt. E pozícióból szólalnak meg a Men Against Sexism mozgalom tagjai,⁶ illetve innen íródik Marc Feigen Fasteau *The Male Machine* című, 1975-ben megjelent, és a „feminista forradalomnak ajánlott” könyve, amely a „szexuális kasztrendszer” egész társadalomra káros volta mellett érvel, és amelyben a szerző egyúttal abbéli reményének is hangot ad, hogy műve az „elméletalkotás és a mozgalom számára egy új korszak kezdetének hírnöke” lehet.

Kiegészítve Carriganék történeti áttekintését, az általuk leírtakhoz hozzátehetjük még, hogy a nyolcvanas évektől szerveződő férficsoportok és férfimozgalmak között akadnak olyanok is, amelyek egyértelműen szembefordulnak a feminizmus második hullámának képviselőivel (így természetesen a profeminista férfiakkal is). A heterogén *antifeminista férficsoportosulások* közös jellemzője, hogy zömmel az akadémiai szférán kívül szerveződnek, és nagy hangsúlyt helyeznek arra, hogy a média erejét saját céljaikra használják föl. Idesorolhatók az elvált apák, a vallási fundamentalista, továbbá a faji vagy (főleg szélsőjobbos) politikai alapokon szerveződő, fedőszervként gyakran egy-egy harci sport művelését választó férfiközösségek is. Az antifeminista férfiak egyik legszervezettebb csoportját a nyolcvanas években megerősödő *mitopoetikus férfimozgalom* képezi, amelynek tagjai egyfajta

⁵E kontextusban a fontosabb akadémiai publikációk között említhetők Joseph és Elizabeth Pleck (Pleck, J. H., *The Male Sex Role: Definitions, Problems, and Sources of Change*, *Journal of Social Issues*, 32 (1976), 155–164; Pleck, J. H., *The Myth of Masculinity*, Cambridge, MA, MIT Press, 1981; Pleck, E. H.–Pleck J. H. szerk., *The American Man*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1980), továbbá Peter Stearns (*Be a Man! Males and Modern Society*, New York, Holmes and Meier, 1979) és Mirra Komarovsky (*Dilemmas of Masculinity*, New York, Norton, 1976) munkái.

⁶Ennek legfontosabb dokumentuma a Snodgrass (1977) által szerkesztett kötet. Az Angliában megjelent művek közül Andrew Tolson (*The Limits of Masculinity*, London, Tavistock, 1977) könyve emelkedik ki.

spirituális, természetközeli férfiszolidaritás újraintézményesítése révén próbálják visszaállítani a férfiak hajdani, „feministák által meggyengített” hatalmát. E mozgalom „bibliája” Robert Bly 1990-ben megjelent műve,⁷ amelyben a szerző a 20. század eleji, tiszta források miszticizmusához forduló természetmozgalomra hivatkozik (melynek egy ideig Magyarországon Bartók, Kodály és Balázs Béla is híve volt) dolgozza ki világképét.⁸

A tanulmány utolsó részében a három szerző kísérletet tesz arra, hogy kidolgozza a „maszkulinitás társadalmi elemzésének vázlatát”. Vagyis már ebben a tanulmányban is megfogalmazódik a *hegemón maszkulinitás* elméletének, vagyis a maszkulinitás differenciált értelmezésének csaknem valamennyi fontosabb állítása.

Ha egyetlen szerző munkásságával, illetve kategóriarendszerével szeretnénk jellemezni a férfikutatások második hullámának jellegzetességeit, a *hegemón maszkulinitás* fogalma tűnik a legalkalmasabbnak. Bob (Raewyn) Connell jelentőségét mutatja, hogy a 21. század elején megjelent, férfikutatásokat kanonizáló valamennyi szöveggyűjteményben ő a leggyakrabban hivatkozott, illetve legtöbb írásával jelen lévő szerző. A talán legteljesebb áttekintést nyújtó szöveggyűjtemény⁹ névmutatójában a hivatkozott szerzők listáját Connell vezeti – igen nagy előnnyel. A kötet tárgyszavai között is hangsúlyosan szerepel a „hegemón maszkulinitás” kategóriája. Haywood és Ghaill kötetének¹⁰ névmutatójában Connell a második legtöbbet hivatkozott név (az első helyen a kötet társszerkesztője, Máirtín Mac an Ghaill található...). Adams és Savran szöveggyűjteményében¹¹ Connell az egyetlen szerző, akinek két tanulmánya olvasható (a huszonkettőből). Abban a szöveggyűjteményben pedig, amelyet Connell Kimmellel és Hearnnel közösen szerkesztett,¹² a hivatkozott első öt szerző toplistája a következőképpen alakul (zárójelben a hivatkozások száma): Connell (96), Hearn (51), Kimmel (44), Messerschmidt (24), Collinson (15)...

A későbbiek során Connell¹³ folyamatosan finomítja és tökéletesíti fogalmi hálóját. Szemben a patriarchátust középpontba állító feminista megközelítésekkel egy olyan, relacionális kategóriarendszert hoz létre, amelynek révén nem csupán a férfiak (maszkulinitások) és nők (femininitások) közötti bonyolultabb viszonyok válnak értelmezhetővé, hanem a maszkulinitás sokfélesége, „pluralitása” is megragadható lesz. E fogalomrendszer a társadalmi nemi viszonylatokat a tágran értelmezett társadalmi struktúra egyik összetevőjeként igyekszik megadni:

Ha szélesebbre tárjuk nézőpontunkat, a maszkulinitást nem egy izolált tárgyként, hanem egy nagyobb struktúra részeként foghatjuk föl. [...] Ez egy inherensen relacionális fogalom. A maszkulinitás csupán a „femininitás ellenpontjaként létezik. [...] Ahelyett, hogy a maszkulinitást egy olyan dologként igyekeznénk definiálni, mely egyfajta természetes karaktertípusként, viselkedési átlagként vagy normaként fogható föl, inkább ama folyamatok és viszonyok megismerésére tanácsos koncentrálnunk, melyeknek köszönhetően a társadalmi nemi sajátosságok áthatják a férfiak és a nők életét. A maszkulinitás – amennyiben maga a fogalom definiálható egyáltalán – egyrészt a társadalmi nemi viszonyokban folyamatosan jelenlévő helyként, másrészt a férfiak és nők által végzett tevékenységek együtteseként, harmadrészt e tevékenységek testi tapasztalatokban, személyiségben és kultúrában érzékelhető következményeként fogható föl. [...] A társadalmi nemi viszonylatok az egészként fölfogott társadalmi struktúra egyik fő komponensének tekinthetők; miképpen a dzsenderpolitikák is kollektív sorsunk fő meghatározói közé tartoznak. A dzsender-, faji és osztályviszonylatok kölcsönhatásának fölismerését követően manapság általánosan elfogadottá vált, hogy sokféle maszkulinitást különböztessünk meg: ily módon beszélhetünk fekete és fehér, munkásosztályi és

⁷Bly, R., *Vasjankó. Könyv a férfiakról*, Budapest, Európa Kiadó, 2000

⁸Minderről részletesebben lásd Messner, M. A., *Politics of Masculinities. Men in Movements*, Thousand Oaks, Sage, 1997.

⁹Whitehead, M. S.–Barrett, J. F. szerk., *The Masculinities Reader*, Cambridge: Polity, 2001.

¹⁰Haywood, Chris–Mac an Ghaill, Máirtín, *Men and Masculinities. Theory, Research and Social Practice*, Buckingham, Open University Press, 2003.

¹¹Adams, R.–Savran, D. szerk., *The Masculinity Studies Reader*, Oxford, Blackwell, 2002.

¹²Kimmel, M.–R. W. Connell–J. Hearn szerk., *Handbook on Men and Masculinities*, Thousand Oaks, CA, Sage, 2005.

¹³Connell, R. W., *Gender and Power*, Cambridge, Polity, 1987; Connell, R. W., *Masculinities*, Cambridge, Polity, 1995; Connell, R. W., *The Men and the Boys*, Cambridge, Polity, 2000; Connell, R. W., *Gender*, Cambridge, Polity, 2002; Connell, R. W.–W. J. Messerschmidt, *Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept*, *Gender and Society*, 19 (2005), 6. sz., december.

középosztályi maszkulinitásokról. Ez jó dolog, csak hogy ezáltal könnyen a túlzott leegyszerűsítés csapdájába eshetünk. E fogalmi háló alapján könnyen gondolható ugyanis, hogy *egyfajta* fekete maszkulinitás vagy *egyfajta* munkásosztályi maszkulinitás létezik. A sokféle maszkulinitás fölismerése csak az első lépésnek tekinthető. Elengedhetetlen, hogy e maszkulinitások közötti viszonyokat is vizsgálódásunk részévé tegyük. Sőt, mindezen továbblépve az osztály- és a faji viszonyokat is részekre kell bontanunk, hogy fölfedezzük a velük együtt érvényesülő társadalmi nemi viszonylatokat. Hiszen ugyanúgy léteznek fekete melegek, mint nőies gyári munkások, a középosztálybeli nemierőszak-elkövetőkről és a nőnek öltözött tisztességes polgárokról nem is beszélve.¹⁴

E szemléleti pozíció, miközben nyilvánvalóan a feminizmus második hulláma (ön)kritikai hagyományának örököse, több vonatkozásban is új elemzési dimenziókat, illetve szempontokat emel be a társadalmi nemek kutatásának kánonjába. Miközben ugyanis rámutat arra, hogy a maszkulinitások meghatározása és értelmezése mélyen ágyazódik a legfontosabb társadalmi intézmények – az állam, az oktatás, a vállalatok és a család – létezésébe, eme intézmények történetileg kondicionált voltát is tételezi.¹⁵ Emellett a társadalmi viszonyok terét – a férfiak és nők közötti viszonylatok mellett – kiterjeszti a férfi-férfi viszonylatokra is. E sokféleségben kitüntetett szerepet szán a heteroszexuális és a homoszexuális férfiak közötti alá-fölrendeltségek vizsgálatának:

Egyes férficsoporthoz tartozó uralmi és alárendeltségi társadalmi nemi viszonyok léteznek. A kortárs európai és amerikai társadalmakban ezek közül a legfontosabb eset a heteroszexuális férfiak uralmi helyzete és a homoszexuális férfiak alárendelt volta.¹⁶

A maszkulinitások között négyféle viszonyt különböztet meg: a hegemoniát, az alárendelődést/alávetettséget, a cinkosságot és a marginalizációt.¹⁷ Az utóbbi három kidolgozottsága azonban sajnálatos módon elmarad az első mögött. Nyilvánvalóan ebből is fakad, hogy ezek jóval ritkábban fordulnak elő a férfikutatások irodalmában. Kulcsfogalma kapcsán a következőképpen fogalmaz:

A hegemon maszkulinitás jóval összetettebb jelenség annál, mint ahogy azt a férfiakról szóló könyvekben gyakran esszencializáló módon meghatározzák. Semmiképpen sem tekinthető olyasfajta „szindrómának”, melyet a Money-féle szexológusok vagy egyes klinikusok azáltal hoznak létre, hogy „feltétel-együttessé”, illetve patológiává dologiasítják az emberi viselkedést, illetve a homoszexualitást. A fogalom inkább arra vonatkozik, hogy férfiak egyes csoportjai hogyan képesek belakni hatalommal és gazdagsággal járó pozíciókat, illetve hogyan képesek legitimálni és újratermelni az uralmukat létrehozó társadalmi viszonylatokat. [...] A „hegemonia” mindig történetileg megragadható körülmények együttesére vonatkozik, melyek közepette a hatalmat megszerzik és megtartják. A hegemonia kialakulásának vizsgálatakor nem a már korábban is létezett csoportok közötti kapcsolódásokra, hanem sokkal inkább e csoportok *formálódása* során fölmerülő kérdésekre kell koncentrálnunk. Annak érdekében, hogy megérthessük a különböző maszkulinitásokat, mindenekelőtt a hegemoniát létrehozó és ellenző tevékenységeket kell kutatásunk tárgyává tenni; röviden, a patriarchális társadalmi rend politikai technikáit kell tanulmányoznunk.¹⁸

A „hegemon maszkulinitás” kategóriája mindmáig a férfikutatások leggyakrabban használt kategóriája; nagy szerepe van abban, hogy a nyolcvanas évek végétől mind a „nemi szerepek”, mind a „patriarchátus” fogalma háttérbe szorul a témával foglalkozó írásokban. A „hegemonia” fogalma – amelyet a hatvanas évek brit kritikai kultúrakutatása is előszeretettel használ, következőképpen ismerősen cseng a különböző studyk művelői számára – Antonio Gramscitól származik, aki az 1930-as években dolgozza ki, egy olyan uralomtípusra vonatkozóan, amely túllép a közvetlen erőszakényszeren és a törvényi szabályozáson, amennyiben – az oktatás és/vagy a

¹⁴Connell, *Masculinities*, i. m., 67–76, kiemelés az eredetiben. Az én fordításom: H. M.

¹⁵Eredeti diplomáját tekintve Connell történész.

¹⁶Connell, *Masculinities*, i. m., 78).

¹⁷Uo., 76–81.

¹⁸Connell, *Gender and Power*, i. m., 179–181. Kiemelés az eredetiben.

tömegkommunikáció által is közvetített „magától értetődő tudásként” – beépül a gondolkodás felszíne alatti észlelési struktúrákba, s így módon mélyen ágyazódik a kultúrába:

A Gramscitól származó és az osztályviszonyok elemzésére szolgáló „hegemónia” fogalma arra a kulturális dinamikára utal, amelynek során egy csoport vezető pozícióra tesz szert a társadalmi életben, és ezt a pozíciót sikeresen fenn is képes tartani. Egy adott időszakban a többivel szemben egy adott maszkulinitás-forma kulturálisan képes kiemelkedni. A hegemon maszkulinitást eszerint olyan társadalmi nemi viszonylatok konfigurációjaként határozhatjuk meg, amely a patriarchátus legitimációjának problémájával kapcsolatos aktuálisan elfogadott választ testesíti meg azáltal, hogy garantálja a férfi uralmi, illetve a nő alárendelt pozícióját (vagy legalábbis e garanciát elfogadhatóvá teszi). Mindez nem jelenti azt, hogy a hegemon maszkulinitás leginkább előtérben álló képviselői mindig a legnagyobb hatalommal bíró emberek lennének. Mindezt ugyanis példafigurák (filmszínészek, sőt, filmbéli karakterek fantáziaalakjai) is megtestesíthetik. [...] Mindazonáltal nagy az esélye annak, hogy a hegemonia akkor jön létre, ha a kulturális eszmény és a kollektív vagy egyéni intézményesült hatalom összekapcsolódik. Ennélfogva az üzleti, katonai és politikai szféra felső pozícióit betöltők a maszkulinitás korporatív megjelenítésének elég meggyőző példáit kínálják. [...] Ugyanakkor nyomatékossítani szeretném, hogy a hegemon maszkulinitás egy „aktuálisan elfogadott” stratégiát jelöl. Amikor a patriarchátus védelmét szolgáló föltételek megváltoznak, az adott maszkulinitás uralmi alapjául szolgáló alapok is erodálódhatnak. Új csoportok kétségbe vonhatják a régi megoldásokat, és új hegemoniát hozhatnak létre. Bármely férficsoport uralma megkérdőjelezhető a nők által is. Vagyis: a hegemonia egy történelmileg változó viszonylat.¹⁹

A szöveggyűjteményt bevezető tanulmányban említett kulturális vagy posztmodern fordulatot egyesek – Foucault jelentőségét hangsúlyozni kívánván – *posztstrukturalista fordulat*ként jelölik. E szerzők közé tartozik Alan Petersen is, a jelen fejezet harmadik írásának szerzője. 2003-ban megjelent tanulmányának címe: *Férfi- és maszkulinitáskutatás: az új elméletek jelentősége a jövőbeni kutatásokra nézve*. Tanulmányának első részében Petersen összefoglalja a *posztstrukturalista fordulat* főbb sajátosságait, rámutatván Foucault szemléletmódjának és kulcscategóriáinak (mikropolitika, szubjektum, különbségtétel, diskurzus stb.) jelentőségére. Kitér azoknak az elméleteknek, illetve szerzőknek a bemutatására is, akik megkérdőjelezzik a biológiai nem kontra társadalmi nem dichotómia magától értetődőségét. Ennek kapcsán mindenekelőtt Donna Haraway-t említi, aki episztemológiai és tudományfilozófiai kérdésként veti föl a biológiai determinizmus és a dualisztikus modellek alapján intézményesülő tudományos gondolkodás korlátait.²⁰ Másrészt Thomas Laqueur utal,²¹ aki azt bizonyítja, hogy számos esetben a biológiai nem is csupán egy társadalmilag kondicionált, diszkurzív konstrukció. Írásának második részében Petersen az identitásprobléma queerelméleti újraértelmezésével foglalkozik. A múlt század kilencvenes éveitől jelentkező queerelmélet tekinthető ugyanis a dzsenderkutatók harmadik hullámát képviselő par excellence megközelítésmódnak. Ennek az elméletnek a képviselői az identitást diszkurzív jelenségként fogják föl.

A „queer” fogalma ’furcsá’-t, ’buzi’-t jelent angolul, vagyis az elmélet képviselői egy negatív kategória tudatos kisajátítása révén nevezik meg szakterületüket. A queerelmélet bizonyos értelemben a meleg- és lesbikuselméletek radikalizálódásaként is fölfogható, amennyiben szembefordul eme utóbbiak stabilitásfelfogásával, és az identitások, diskurzusok átmenetiségét, változékonyságát hangsúlyozza (vagyis bírálja, ha valaki megelégszik azzal, hogy esszencialista módon bezárja magát a „meleg” vagy a „leszbikus” identitáskategóriájába). A queerelmélet megkérdőjelezi az olyan, magától értetődőnek tűnő fogalmak használatát is, mint „férfi” vagy „nő”, és ehelyett a biológiai nem, a társadalmi nem és a szexualitás nehezen összeegyeztethető, átmeneti formáit (például a hermafroditákat, a transzszexuálisokat, a hímnemű nőimitátorokat, vagyis a *drag queen*eket) tekinti vizsgálatra méltó tárgynak. Az elmélet axiómaként fogadja el, hogy nem létezik semmiféle,

¹⁹Connell, *Masculinities*, i. m., 77.

²⁰E témakör, vagyis a *standpoint feminizmus* kapcsán föltétlenül megemlítendő Sandra Harding 1987-es könyve is (*The Science Question in Feminism*, Ithaca, Cornell University Press). Magyarul lásd Haraway, D., A szituációba ágyazott tudás, in Hadas M. szerk., *Férfiuralom*, Budapest, Replika Kör, 1994, 121–142.

²¹Könyve 2002-ben magyarul is megjelent: Laqueur, T., *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig*, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2002.

„természetesnek” tekinthető szexualitási praxis, és különösen nagy hangsúlyt fektet a heteronormativitás, vagyis a társadalmi diskurzusok által közvetített, kötelezőként reprezentált heteroszexuális modellek dekonstrukciójára.

Petersen a queerelmélet legismertebb kutatóira, Butlerre, Sedgwickre és Fussra támaszkodva hívja fel a figyelmet arra, hogy a harmadik hullám antiesszencialista gondolkodói megkérdőjelezzik a „természetes (hetero)szexualitás” és az identitás közötti problémamentesnek tételezett viszonyt, és kemény kritikában részesítik az additív, pszichológiai és szociológiai redukcionista identitás-felfogást. A tanulmány befejező részében újabb területre vonatkoztatja a foucault-i szemléletmód relevanciáját. Számos példa alapján azt kívánja – véleményem szerint meggyőzően – bizonyítani, hogy a testre, közelebbről a férfiak testére is egyre inkább úgy tekintenek a harmadik hullám kutatói, mint a hatalom és tudás által konstruált diszkurzív felületre.²²

²²Fontosnak tartom megjegyezni, hogy a jelen szöveggyűjteményben a harmadik hullámos nézőpontot képvisel még Whitehead tanulmánya a hegemon maszkulinitásról szóló blokkban, Calvin Thomas írása a filmes reprezentációkkal foglalkozó részben, valamint Wiegman és Halberstam szövege az utolsó fejezetben.

Ajánlott irodalom

Adams, R.–Savran, D. szerk., *The Masculinity Studies Reader*, Oxford, Blackwell, 2002

Beck, H., Századvégi nyugati szexualitások: queer identitások és a modern homoszexualitás eltűnése, *Replika* (1998), 33–34. sz., 243–261.

Bly, R., Vasjankó. Könyv a férfiakról, Budapest, Európa Kiadó, 2000. Angolul: *Iron John: A Book About Men*, Reading, Mass, Addison-Wesley, 1990

Brittan, A., *Masculinity and Power*, Oxford, Basil Blackwell, 1989

Breines, I., R.W. Connell–I. Eide szerk., *Male Roles, Masculinities and Violence: A Culture of Peace Perspective*, Paris, UNESCO Publishing, 2000

Brod, H., *The Making of Masculinities. The New Men's Studies*, Boston, Allen and Unwin, 1987

Brod, H., Some Thoughts on Some Histories of Some Masculinities, in *Theorizing Masculinities*, szerk. H. Brod–M. Kaufman, Thousand Oaks, CA, Sage, 1994

H. Brod–M. Kaufman szerk., *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks, CA, Sage, 1994

Connell, R. W., *Gender and Power*, Cambridge, Polity, 1987

Connell, R. W., *Masculinities*, Cambridge, Polity, 1995

Connell, R. W., *The Men and the Boys*, Cambridge, Polity, 2000

Connell, R. W., *Gender*, Cambridge, Polity, 2002

Connell, R. W., Masculinities, Change, and Conflict in Global Society. Thinking about the Future of Men's Studies, *Journal of Men's Studies* 11 (2003), 3. sz., 249–266.

Connell, R. W.–W. J. Messerschmidt, Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept, *Gender and Society*, 19 (2005), 6. sz., december.

Cornwall, A.–N. Lindisfarne szerk., *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, London, Routledge, 1994

Ehrenreich, B., *The Hearts of Men: American Dreams and the Flight from Commitment*, London, Pluto Press, 1983

Fasteau, M. F., *The Male Machine*, New York, Dell, 1975

Hacker, H. M., The New Burdens of Masculinity, *Marriage and Family Living*, 3 (1957), 227–233.

Haraway, D., A szituációba ágyazott tudás, in Hadas M. szerk., *Férfiuralom*, Budapest, Replika Kör, 1994, 121–142.

Harding, S., *The Science Question in Feminism*, Ithaca, Cornell University Press, 1987

Hartley, R. E., Sex-role Pressures and the Socialization of the Male Child, *Psychological Reports*, 5 (1959), 457–468.

Haywood, C.–Mac an Ghaill, M., *Men and Masculinities. Theory, Research and Social Practice*, Buckingham, Open University Press, 2003

- Hearn, J.–D. Morgan szerk., *Men, Masculinities and Social Theory*, London, Unwin Hyman, (1990)
- Kimmel, M.–R. W. Connell–J. Hearn szerk., *Handbook on Men and Masculinities*, Thousand Oaks, CA, Sage, 2005
- Komarovsky, M., Cultural Contradictions and Sex Roles, *American Journal of Sociology*, 52 (1946), 184–189.
- Komarovsky, M., Functional Analysis of Sex Roles, *American Sociological Review*, 15 (1950), 508–516.
- Komarovsky, M., *Dilemmas of Masculinity*, New York, Norton, 1976
- Laqueur, T., *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig*, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2002
- Messner, M. A., *Politics of Masculinities. Men in Movements*, Thousand Oaks, Sage, 1997
- Parsons, Talcott–Bales, F. Robert, *Family, Socialization and Interaction Process*, London, Routledge and Kegan Paul, 1953
- Petersen, A., *Unmasking the Masculine: „Men” and „Identity” in a Sceptical Age*, Sage, London, 1998
- Petersen, A., *Engendering Emotions*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2004
- Petersen, A., *The Body in Question: A Socio-Cultural Approach*, London, Routledge, 2007
- Pleck, J. H.–J. Sawyer szerk., *Men and Masculinity*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1974
- Pleck, J. H., The Male Sex Role: Definitions, Problems, and Sources of Change, *Journal of Social Issues*, 32 (1976), 155–164.
- Pleck, J. H., *The Myth of Masculinity*, Cambridge, MA, MIT Press, 1981
- Pleck, E. H.–Pleck J. H. szerk., *The American Man*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1980
- Snodgrass, J. szerk., *For Men Against Sexism*, Albion, Times Change Press, 1977
- Stearns, P. N., *Be a Man! Males and Modern Society*, New York, Holmes and Meier, 1979
- Tolson, A., *The Limits of Masculinity*, London, Tavistock, 1977
- Whitehead, M. S.–Barrett, J. F. szerk., *The Masculinities Reader*, Cambridge: Polity, 2001

A fejezet szerzői

Komarovsky, Mirra (1905–1999). Oroszországban született, családja az 1917-es oroszországi forradalom után az amerikai Kansasbe költözött. A Columbia Universityn szerezte PhD-fokozatát, majd 1938 és 1970 között a Barnard College professzoraként dolgozott, fő érdeklődési területe a dzsender szociológiája és a női nemi szerep kutatása volt. 1973 és 1974 között az Amerikai Szociológiai Társaság elnöke, ő volt az intézet történetében a második nő, aki betölthette ezt a posztot.

Carrigan, Tim (1964–1994). A Macquarie University szociológusa, író, AIDS-kutató és melegjogi aktivista. Dolgozott a *Sydney Star Observer* című, meleg és leszbikus folyóirat szerkesztőjeként is.

Connell, R. W. (Raewyn Connell, született Robert William Connell) ausztrál szociológus, a University of Sydney professzora, az Ausztrál Tudományos Akadémia tagja. Korábbi művei a társadalmi struktúra, szegénység, oktatás, munkásmozgalmak, dzsender, szexualitás és AIDS-megelőzés témaköreiben születtek, de leginkább a

maszkulinitást mint társadalmi konstrukciót leíró tanulmányairól híres, e kutatási terület egyik alapítójaként tartják számon. 2006-ban nővé operáltatta magát.

Lee, John a hetvenes–nyolcvanas években a University of Texas és a University of Alabama professzora, tizenkilenc könyv szerzője. Jelenleg íróként, tanárként, és életvezetési tanácsadóként tevékenykedik, főbb érdeklődési területei az egészségügy (a gyógyulás folyamata), az emberi kapcsolatok, a férfiléttel kapcsolatos problémák, a szülői lét, a spiritualitás és a kreativitás.

Petersen, Alan a Monash University (Melbourne, Ausztrália) szociológiai professzora. Főbb kutatási területei az egészségszociológia, a kockázatszociológia, a test szociológiája, a társadalmi nemek kutatása, a kortárs társadalom- és politikaelmélet, valamint a genetika, biotechnológia és bioetika szociológiája.

Kulturális ellentmondások és nemi szerepek ¹

Mirra Komarovsky

A nők szerepeiben a múlt század során bekövetkezett mélyreható változásokat számtalan ellentmondás és antagonizmus kísérte. Gyorsan változó és igen sokoldalú kultúránkban a migrációk és megsokszorozódott társadalmi érintkezések hatására megnyílt a terep az ellentétes elemek kombinációinak sokasága számára. A kulturális normák funkcionalitás szempontjából gyakran nem illeszkednek azokhoz a társadalmi szituációkhoz, amelyekben alkalmazzák őket. Ezáltal elképzelhető, hogy eltántorítják az egyént attól a cselekvési iránytól, amely a saját és a társadalom érdekeit a legjobban szolgálná. Vagy ha az egyén olyan magatartást tanúsít, amely ellentétes a normákkal, akkor büntudat győthet olyan morál megsértéséért, amely társadalmilag már semmilyen hasznos célt nem szolgál. Olykor az emberek az új feltételek ellenében is ragaszkodnak a kulturálisan meghatározott szerepekhez anélkül, hogy tudatosan felfognák az ezzel járó ellentmondásokat. A szerepek által diktált kölcsönös cselekvések ellentétben állhatnak a tulajdonképpeni helyzet megkívánta cselekvésekkel. Ez az előjogok és kötelezettségek terén kiegyensúlyozatlansághoz vezethet ² vagy alapvető érdekek frusztrációját eredményezheti.

Amiatt is felmerülnek problémák, hogy az életmód változásai olyan új helyzeteket hoztak létre, amelyek kulturálisan még nem lettek meghatározva. Az emiatt társadalmi irány nélkül maradt egyének leginkább önző vagy „rövid távú hedonista” indítékok alapján cselekszenek, amelyek olykor a saját hosszú távú érdekeiknek is ellentmondanak vagy konfliktust idéznek elő másokkal. Például nincs pontosan meghatározva, hogy a jövedelmező munkát vállaló feleségnek milyen kötelezettsége van a család fenntartásában.

Végül felmerül egy harmadik fajta ellentmondás is, az egyazon társadalmi szituáció egymással össze nem illő nem illő kulturális meghatározásainak meglétéből; ilyen például a „régimódi” és a „radikális” erkölcs, a vallás és a jog, a gazdasági és családi intézmények összeütközése.

A fenti ellentétekből adódó problémák társadalmiak abban az értelemben, hogy mentális, illetve társadalmi konfliktust idéznek elő, vagy egyéb módon hiúsítják meg a társadalom egy nagy szegmensének valamilyen alapvető érdekét.

Ez a cikk részletesen kifejti bizonyos összeférhetetlen nemi szerepek természetét, amelyeket a társadalmunk az egyetemre járó nőkre erőltet. A tanulmány 1942-ben és 1943-ban gyűjtött adatokon alapszik. Egy a családról szóló egyetemi kurzus résztvevőit felkértük, hogy két éven át készítsenek önéletrajzi feljegyzéseket a témáról; hetvenhárom gyűjtöttünk össze. Emellett nyolcvan, körülbelül egyórás interjú készült egy szociálpszichológiai kurzus minden résztvevőjével ugyanabban az intézményben – összesen százötvenháromra növelve az írásk számát, amelyek minimum öt, maximum harminc gépelt oldalt tesznek ki.

Ezekből a feljegyzésekből általánosan megállapítható, hogy komoly ellentmondások vannak az egyetemista nő társadalmi környezetében jelen lévő két szerep között. A két szerep céljai kölcsönösen kizárják egymást, és az általuk megkívánt személyiségjegyek néhány ponton szöges ellentétben állnak egymással, így tehát ami előny az egyik szerep szempontjából, az teher a másikból, és az egyik szerep teljes megvalósulása kudarccal fenyegeti a másikat.

Az egyik szerepet nevezhetjük „nőies” szerepnek. Bár a nőies szerep számos megengedő változatából választhatnak az egyetemista korú nők (ilyen például a „jó pajtás”, a „varázslatos nő”, a „fiatal hölgy”, a házas „családszerető lány” stb.), mindegyik rendelkezik olyan alapvető közös tulajdonságokkal, amelyek meghatározzák a férfakkal, a családdal, a munkával, a szerelemmel stb. kapcsolatos helyes hozzáállást. Ezenkívül egy sor olyan személyiségjegy tartozik hozzájuk, amelyeket gyakran a férfi nemi szerepre való utalással szokás leírni, például hogy a nőies nő „nem olyan domináns és agresszív, mint a férfiak”, vagy „érzelmesebb és együttérzőbb”.

¹Mirra Komarovsky, Cultural Contradictions and Sex Roles, *The American Journal of Sociology*, 52 (1946. november), 3. szám, 184–189.

²C. Kirkpatrick, The Measurement of Ethical Inconsistency in Marriage, *International Journal of Ethics*, XLVI (1936), 444–460.

A másik és az újabb szerep bizonyos értelemben egyáltalán nem számít *nemi* szerepnek, mivel részben elhomályosítja a nemek közötti különbségeket. A nőtől nagyrészt ugyanazokat az erényeket, magatartásmintákat és hozzáállást kívánja meg, mint a hasonló korú férfitől. Erre a szerepre a „modern” jelzővel utalunk.

Mindkét szerep egész életük során jelen van e nők társadalmi környezetében, ám ahogy mindkét nemi szerep tartalma az életkorral változik, az ellentétességük jellege is fokról fokra változik. A szóban forgó időszakban a két szerep közötti konfliktus láthatóan az egyetemi tanulmányok, a társasági élet, a pályaválasztási tervek, az elért eredmények és néhány személyiségjegyre koncentrálódik.

A probléma egyrészt abban nyilvánul meg, hogy a család egymásnak ellentmondó célokat állít a fiatal nő elé.

A válaszadók közül negyvenen – 26% – panaszkodtak a családjukra, amiért nem állított eléjük világos és következetes célokat. A többség – 74% – tagadta, hogy ilyen tapasztalata lenne. Az egyik hallgató ezt írja:

Hogyan ragaszkodjam céltudatosan bármilyen pályához, ha valahol az úton valaki, akit tisztetek, biztosan előáll azzal, hogy „Rossz nyomon haladsz és csak az idődet fecsérled”? John nagybátyám minden vasárnap felhív. Az első kérdése: „Voltál valahol tegnap este?” Strébernek gondolna, ha otthon maradnék szombat este, csak hogy befejezzek egy házi dolgozatot. Az apám elvárja, hogy minden tárgyból ötösöm legyen, és csalódott, ha négyest kapok. Szerinte még rengeteg időm lesz társasági életet élni. Anya azt mondja, hogy „Egy ötös filozófiából nagyon szép dolog, drágám. De légy szíves, ne válj annyira mélyenszántóvá, hogy a végén egyetlen férfi se legyen elég jó neked.” És végül Mary nagynéném mottója a „karriert a nőknek”. „Szerezz valamilyen szakmát. Ez az egyetlen módja annak, hogy függetlenséget és érdekes életet biztosíts magadnak. Még rengeteg időd lesz férjhez menni.”

Egy végzős írja:

Anyámtól minden héten legalább három levelet kapok. Az egyik héten azt írja bennük: „Ne felejtse el, hogy ez az utolsó évem az egyetemen. Rendelje alá minden más a tanulmányaidnak. Muszáj jó tanulmányi eredményt elérned ahhoz, hogy biztosan állást szerezz.” A következő héten a levelei tele vannak esküvői hírekkel. Az egyik barátnőm férjhez ment; a másikat eljegyezték; a fiatalabb unokatestvérem esküvőjéig már csak egy hét van hátra. Mikor szánom már rá magam a dologra én is? – kérdezi az anyám. Biztosan nem akarok az egyetlen hajadon maradni a csoportomban. Úgy gondolja, épp itt az ideje, hogy elgondolkozzam a dolgon.

Egy hallgató így emlékezik vissza:

A középiskola alatt a családom végig arra biztatott, hogy dolgozzam keményen, mert szeretnék volna, ha elit egyetemre megyek. Ugyanakkor mindig áradoztak egy mellettünk lakó évfolyamtársnőmről. Hogy mennyire csinos és aranyos, milyen népszerű és milyen jó ízléssel öltözködik! Nem tudnék a kinézetemmel és a társasági élettemmel is többet törődni? Nem vettek tudomást arról a tényről, hogy ennek a gondtalan barátnőmnek kevés ideje maradt az iskolai munkára és néhány tárgyból meg is bukott. Úgy tűnt, mintha a családom azt várná, hogy én legyek Eve Curie és Hedy Lamarr³ egy személyben.

Egy másik megjegyzi:

Anyám véleménye az, hogy nagyon szép dolog jól teljesíteni az egyetemen, de csak akkor, ha nem kerül túl nagy erőfeszítésbe. Mindig azt tanácsolja, hogy ne tűnjek túl intellektuálisnak, amikor randizom, lehetek okos, de csak finoman. Apám viszont azt szeretné, ha jogot tanulnék. Szerinte, ha rászánám magam, kiváló jogász lehetnék, és gyakran mondja, hogy alkalmasabb lennék erre a szakmára, mint a bátyám.

³Eve Curie (1904–2007) francia-amerikai zongoraművész, újságíró, író; Hedy Lamarr (1913–2000) osztrák származású amerikai színésznő. (A szerk.)

Egy másik ezt írja:

Az egyik fiútestvérem így ír a leveleiben: „Takard el azt a magas homlokod és néha próbálj meg kicsit butábbnak tűnni”; miközben a másik mindig a szigorú tanulmányi munka fontosságáról szónokol.

A hallgatók bizonyos mértékű fejvesztettségéről és zavarodottságról számoltak annak következtében, hogy a családjuk nem volt képes elegyengetni az egyik szerepből a másikba vezető utat, különösen, ha a szóban forgó szerepek ellentétesek voltak egymással. Némelyiknek úgy tűnt, mintha egy napon arra ébredtek volna, hogy a világuk a feje tetejére állt: ami idáig a hozzátartozóikból dicséretet és elismerést váltott ki, az most hirtelen rosszállást keltett bennük. Az egyik diák ezt így idézi fel:

Ügyességben vetekedtem a bátyámmal korcsolyázásban, szánkózásban, lövészetben, labdajátékokban, és sok más játékban, amiket játszottunk. Élvezte, hogy taníthat, és büszke volt a teljesítményemre. Aztán egy nap minden megváltozott. Biztosan ráébredt annak a tudatára, hogy a lányoknak nőiesnek kell lenniük. Mellette sétáltam, büszkén arra, hogy nagy lépésekkel tartani tudom a tempót az ő hosszú lépéseivel, amikor bosszankodva így fordult felém: „Nem tudnál nőiesen járni?” Még mindig emlékszem, mennyire megbántott és meglepett a rosszállása, miközben ahhoz voltam szokva, hogy emiatt inkább megdicsérni szokott.

Egyszer az egyik diák elsőéves egyetemista korában, egy kellemes randevú után ezt írta a fiútestvérenek nagy lelkesen:

„Milyen élvezetes estém volt a kollégiumban! Büszke lennél rám, Johnny! Minden pingpongmeccset megnyertem egy kivétellel!”

„Az Isten szerelmére – jött a válasz –, mikor nősz már fel? Nem tudod, hogy egy fiú akkor örül, ha azt gondolhatja, hogy jobb, mint a lány? Persze, dolgoztasd meg kicsit, de a végén ronts el néhány szervát. Hogy jó ötlet e csatlakoznod a vitaklubhoz? Mindenképpen, de ne gyakorolj túl sokat a fiúkon.” Elhihetik, hogy megdöbbsentem ettől a levélről, de azután beláttam, hogy igaza van. Ahhoz, hogy az embernek sikere legyen a kollégiumban, randiznia kell, de a randizáshoz nem szabad, hogy túl sok pingpongmeccset nyerjen. Eleinte nagyon nehezteltem emiatt. Most már viszont többé-kevésbé hozzászoktam és az a remény éltet, hogy egy nap találkozom egy olyan férfival, aki tényleg jobb nálam, és így önmagam lehetek.

A szülők, nem pedig az idősebb testvér fordították meg az elvárásaik irányát a következő beszámolóresztben:

Az általános és a középiskolában a szüleim végig azt éreztették velem, hogy a jó iskolai teljesítmény az elsődleges feladat. Egy jó bizonyítvány, a diáktanácsba való beválasztás voltak azok a hírek, amikről anya a telefonban dicsekedett a barátainak. De nemrég hirtelen elkezdtek aggódni: nem fordítok elég figyelmet a társasági életre; egy nőnek szüksége van *valamennyi* képzettségre, de nem olyan sokra. Zavarja őket az az elhatározásom, hogy szociális munka szakirányra menjek. El sem tudom képzelni, hogyan lepődhetnek meg az ambícióimon, miután négy évig az ország néhány legeredetibb és legösztönzőbb társadalomtudósainak kurzusaira járatlak. Mondhatom, néhány nagyon nyomós érv áll az ő oldalukon. Azt kérdezik, mi értelme van több évet befektetni egy szakma tanulásába, ha az ember néhány év múlva úgyis abbahagyja? Kicsi az esélye annak, hogy ebben a szakmában találkozom férfiakkal. Ezenkívül lehet, hogy annyira lefoglal majd, hogy feláldozom a társasági életemet. Végül is a következő néhány év a legalkalmasabb idő arra, hogy társat találjak. De az a késztetésem, hogy használjam a tudásomat és a szakma kihívása annyira erős, hogy folytatni fogom a család ellenállása dacára is.

Az utolsó írásrészlet jól illusztrálja a szerepek hirtelen megváltozását és a mérce ellentmondásosságát:

A fő szakom az esszéírás. Ez nem egy lányok számára általánosan „elfogadott” terület, ezért általában csak az angol szakot említem. Az angol irodalom szak kedvelt és elismert dolog

a fiúk köreiben. Valahogy mindig egy lapon említik a többi művészeti szakkal és még egy kicsit különlegesnek is számít. De egy fogalmazás szakos lánnyal vigyázni kell, mert állítólag észreveszi az összes nyelvi hibádat, túl kritikusan olvassa a leveleidet és a mindennapi beszédedet és társalgásodat túl igénytelennek tartja.

Egy nagy városi napilapnak is dolgozom tudósítóként a belvárosi irodában. Nagyon kedvelnek, és lehet, hogy ott maradok alkalmazásban riporterként, miután februárban lediplomáztam. Már több hosszabb cikkem is megjelent, és ez elég jónak számít egy egyetemre járó tudósító részéről. Természetesen nagyon feldobtak és boldoggá tettek a sikereim, és ami a belvárosi irodai munkát illeti, nagyon jó kezdetet jelent egy olyan karrierhez, amit egy férfinak is nehéz elérnie, és ami egy nő számára még nehezebb. Az általános tudósítás még mindig férfimunkának számít a legtöbb ember szemében. Sok elismerést, de sok kritikát is kapok, és számomra ellentmondásos és nehezen érthető, hogy egyszer dicséretet kapok azért, amiért okos vagyok és keményen dolgozom, máskor pedig, ha sikeresnek ítélik, amit csináltam, elítélnék és kritizálnak, amiért nőietlen és ambiciózus vagyok.

Itt következik néhány reakció:

Az apám: „Nekem egyáltalán nem tetszik az állásod az újságnál. Azok miatt, akikkel találkozol, kevésbé érdekel a házasság, mint előtte bármikor. Jó úton vagy afelé, hogy túl jól képzett és intellektuális legyél ahhoz, hogy a férfiak vonzónak találjanak.”

Az anyám: „Nem tetszik nekem az emberekhez való hozzáállásod. Az újság miatt egyre kritikusabb és számítóbb vagy. Legfőképpen viszont nem szabad feláldoznod a tanulmányaid és a karriered egy házasságért.”

Egy hadnagy, aki két évet végzett el az egyetemen: „Nagy örömmel értesültem az tudósítói állásodról – ügyes lány vagy.”

Tengerészpilóta egy év egyetemi képzéssel: „Nem tagadom, hogy régimódi gondolkodású vagyok, de azt sosem várnám el és nem lenne jó érzésem akkor, ha egy lány feladná a nagyon ígéretes és érdekes jövőjét azért, hogy rám várjon, amíg befejezem az egyetemet. Mindenesetre gratulálok az állásodhoz az újságnál! Vajon honnan van benned ez a csodálatos energia? Bárhogy legyen is, tudom, hogy repesel az örömtől, hogy megkaptad az állást, és veled együtt örülök neki. Az az érzésem, hogy olyasmit jelenthet neked a dolog, mint amit nekem jelentett az a levél, hogy jelentkeztem aktív katonai szolgálatra.”

Egy diplomás kohómérnök, időközben közlegény a hadseregben: „Jó volt hallani, hogy megkaptad azt az állást az újságnál. Biztos vagyok benne, hogy a tehetséged megmutatkozik, és még sokra viszed. De nem túl sokra, mert szerintem nem lenne jó, ha karrierorientált nő válna belőled. Túlságosan elfojtanád az érzéseidet és nem érdekelnének már a szórakoztató dolgok az életben, ha túlzottan hajtanál a karrierért.”

Másfél egyetemi évet végzett hadnagy: „Ez a karrier dolog egy nagy sületlenség. Egy nőnek otthon van a helye, sehol máshol. Az én feleségemnek otthon kell majd maradnia. Ettől kell, hogy boldog legyen. A férfiak egyszerűen jobbak mindenben, és a nőknek nincs joguk elvárni, hogy versenyre kelhessenek velük. Pontosan azt kell csinálniuk, ami boldoggá teszi a férjüket.”

Egy diplomás mérnök – a vőlegényem: „Haladj egyenesen előre, és juss el a lehető legmesszebbre a pályádon. Örülök neki, hogy ambiciózus és intelligens vagy, és egyformán drukkolok azért, hogy boldog és sikeres legyél, és hogy én is az legyek. Kár lenne hagyni, hogy veszendőbe menjen az a sok tudás, és helyette csak portörülésre és mosogatásra fordítsd az idődet. Szerintem a szokásos családi élet és a gyerekek kis áldozatot jelentenek akkor, ha a karrier örömet nyújt számodra. De szívesebben látnálak a rádióban, mert kicsit tartok attól, hogy milyen hatása lesz a házasságunkra annak az életvitelnek, amit az újságnál folytatsz.”

A hallgatók közül hatvanegyen, vagyis 40% jelezte, hogy olykor-olykor „átmentek butába” egy randin, azaz vagy elhallgatták a tanulmányi eredményüket, vagy tudatlanságot tettek valamilyen témával kapcsolatban, vagy pedig hagyták, hogy egy intellektuális vitában a férfi legyen az utolsó szó. Ezek között a nők között voltak olyanok, akik „megjátszották magukat” és általában jelentéktelenebbnek tüntették fel a készségeiket, annak az íratlan szabálynak engedelmességgel, hogy a férfiak ugyanezen készségei eleve sokkal jobbak kell hogy legyenek. Ugyanakkor az élet más területein ezekre a nőkre társadalmi nyomás nehezedett azt illetően, hogy „a győzelemért szálljanak be a játékba”, és hogy a legjobb képességeik szerint versenyezzenek az intellektuális kiválóság és a kiemelkedő tanulmányi eredmények eléréseért. Az egyik hallgató ezt írja:

Örültem, hogy átmehettem egy női egyetemre. A koedukált egyetemen töltött két év állandó megterheléssel járt. Jó tanuló vagyok; a családom elvárja, hogy jó jegyeket szerezzek. Ugyanakkor elég normális vagyok ahhoz, hogy örüljek annak, ha valaki meghív a szombat esti buliba. Azzal mindenki tisztában volt, hogy ha azon az egyetemen egy lány az eszéről lett híres, az a társasági életet illetően eláshatta magát. Mindig vigyáztam, nehogy túl sokat beszéljek órán, vagy hogy megválaszoljak egy olyan kérdést, amire a fiúk, akikkel randiztam, nem tudták a választ.

Alább néhány kifejező részlet az interjúkból:

Ha egy lány kérdezi, hogy milyen jegyeket kaptam az előző szemeszterben, azt válaszolom: „Nem túl jókat – csak egy ötösöm volt.” Ha egy fiú kérdezi ugyanezt, vidáman és kissé meglepetten azt mondom: „Képzeld, kaptam egy ötöst!”

A jegyesem egy déli államból származó fiú, aki nem tartja túl nagyra a nők értelmi képességeit. Önmagamnak ellentmondva én is kihasználom ezt a hozzáállását, mert minél kevesebbet tudok és csinállok, ő cserében annál többet tesz értem és annál „aranyosabbnak” gondol. [...] Hagyom, hogy részletesen elmagyarázzon dolgokat, és hogy anyagi kérdésekben úgy kezeljen, mint egy gyereket.

Az egyik legügyesebb technika az, ha néha rosszul írunk le egy-egy hosszú szót. A barátomat ez különösen feldobja, és azt írja vissza: „Édesem, te aztán tényleg nem tudsz helyesen írni.”

Amikor a fiú, akivel randiztam, azt mondta, hogy szerinte Ravel *Bolerója* a legjobb zenedarab, amit valaha is írtak, témát váltottam, mert tudtam, hogy túlságosan leereszkedően beszélnék vele erről a témáról.

Egy fiú egyszer azt tanácsolta, hogy ne említsem a matematikában való jártasságomat és azt, hogy az orvosira szeretnék járni, csak akkor, ha már jól ismerem a fiút, akivel randizom.

A vőlegényem nem járt egyetemre. Én szeretném végigcsinálni az egyetemet és keményen dolgozni ez alatt, de amikor vele beszélek erről, úgy tüntetem fel előtte az egyetemet, mintha csak játék lenne.

Egyszer elmentem vitorlázni egy olyan férfival, aki annyira nyilvánvalóan élvezte a védelmező szerepét, hogy azt mondtam neki, nem tudok vitorlázni. Ahogy utólag kiderült, ő sem tudott. Rázós helyzetbe kerültünk, én pedig nem tudtam eldönteni, mi erősebb bennem, a vágy, hogy átvegyem a hajó irányítását, vagy a félelem, hogy kiderül, hazudtam neki.

Szégyelltem, hogy a középiskolai „udvarlóm” rosszabb jegyeket kapott, mint én. Egy fiúnak természetesen jobban kellene teljesítenie az iskolában. Sosem mondtam el neki, milyen jegyeket kaptam, és gyakran megkértem, hogy segítsen megcsinálni a házi feladatomat.

Matematikából jobb vagyok a vőlegényemnél. És amíg engedem neki, hogy a politikáról magyarázzon, a matematikáról sosem beszélünk, annak ellenére, hogy matek szakos lévén tudnék neki néhány érdekes dolgot mondani.

Anyám azt mondta, ha randizom, hagyjam otthon az eszemet, mert a szemüveg miatt már így is túl intellektuálisnak tűnök.

Egyszer elmentem egy táborba, ahol dolgoznunk kellett. A lányok és a fiúk ugyanazt a munkát végezték. Ha néhány lány jobban dolgozott, a fiúk hevesen kikeltek ellene. A tábor igazgatója azt mondta az egyik jól teljesítő lánynak, lassítson le, hogy továbbra is béke legyen a csoportban.

Nehéz volt a munkát elvégezni és közben népszerűnek maradni egyszerre. Ha a töled telhető legjobban dolgoztál, a fiúk nehezményezték, hogy konkurenciájuk akadt; ha nőiesen viselkedtél, akkor azt kifogásolták, hogy ügyetlen vagy.

Randikon mindig bevetem a „nekem mindegy, csináljuk azt, amit te szeretnél” trükköt. Egy idő után monotonná válik, de a fiúk félnek azoktól a lányoktól, akik szeretnek döntéseket hozni. Azt gondolják, ezekből a lányokból sokat panaszkodó feleség válik majd.

Természetemnél fogva kezdeményező vagyok, és amikor lánytársaságban vagyok, általában magamhoz veszem az irányítást. Ezért is vagyok annyira aktív az egyetemi életben. Viszont tudom, hogy a férfiak tartanak a főnökösödő nőktől, és mindig oda kell figyelnem a randikon, nehogy átvegyem a „vezető” szerepét. Egyszer egy fiú, akivel sétálva mentünk a színházba, rossz utcába kanyarodott be. Én ismertem egy rövidebb utat, de inkább nem szóltam neki a dologról.

Amikor elmegyünk szórakozni, hagyom, hogy a vőlegényem döntsön a legtöbb dologban. Kicsit zavar a dolog, de ő így szereti.

Néha „adom a butát” randi közben, de rossz szájízem marad tőle. Bonyolult érzéseket kelt bennem. Az egyik felem élvezi, hogy „túljár” a gyanútlan srác eszén. De ez a felsőbbrendűségi érzés lelkiismeret-furdalással párosul a saját képmutatásom miatt. A fiú iránt némi megvetést érzek amiatt, hogy „bedől” a módszeremnek, vagy ha kedvelem a srácot, akkor valamiféle anyai leereszkedést érzek. Van olyan, hogy emiatt megharagszom rá! Miért nem jobb nálam minden olyan dologban, amiben egy férfinak jobban kell teljesítenie, hogy én magamat tudjam adni? Egyébként is, mit akarok tulajdonképpen? Egy velem nem egyenrangú sráccal járni?

Az benne a furcsa, hogy a férfi szerintem nem mindig olyan naiv a dolgot illetően. Rájöhet, mi az igazság, és elbizonytalanodik a kapcsolatot illetően. „Mi a helyzet valójában? Titokban nevet rajtam, vagy tényleg komolyan gondolta ezt a dicséretet? Valóban tetszett neki az a rövid beszédem, vagy csak tettette, hogy semmit nem tud a politikáról?” Egyszer-kétszer pedig azt éreztem, hogy én magam lettem nevetség tárgya: a fiú átlátott a turpisságon és megvetést érzett amiatt, hogy ilyen trükkökhöz folyamodtam.

A probléma másik vetülete a konfliktus, amely a lány pszichogenetikus személyisége és a társadalmi környezet által rákényszerített kulturális szerep között áll fenn.⁴ Olykor a „férfias” érdeklődési körrel és személyiségjegyekkel rendelkező lány az, akit bosszant a rá nehezedő nyomás, hogy a „nőies” mintához alkalmazkodjon. Máskor pedig a család és az egyetem az, aki a vonakodó lányra ráerőlteti a „modern” szerepet.

Bár történetileg a „modern” szerep újabb, az egyéni fejlődés szempontjából mégis előbb ez kerül előtérbe az egyetemen tanuló lányok tanulmányai során, ha ezt a 153 feljegyzést reprezentatívnak tekintjük. A társadalom erőteljes kihívással szembesíti a lányokat, és jelentős nyomást gyakorol rájuk, hogy jó eredményeket érjenek el bizonyos kompetitív szakterületeken, és hogy olyan alkalmazkodási módszereket fejlesszenek ki magukban, melyek hasonlóak a fivéreiktől elvárt módszerekhez. Viszont ezután, egészen váratlanul a lányok benyomásai szerint, maga az a tény, hogy sikeresen teljesítik a kihívásokat, kezd problémát jelenteni. Pont azok számíthatnak rosszallásra, akik a korábbi szerepben a legsikeresebbek voltak.

Nem csak a korban való előrehaladás, hanem az is hasonló problémákat okozhat egy lánynak, ha az ország másik részébe költözik vagy egy más típusú egyetemre kerül át. A nemi szerepek pontos tartalma, vagy

⁴M. Mead, Sex and Temperament, in *Three Primitive Societies*, New York, Morrow and Co., 1935.

másképpen fogalmazva, a különbözőségük mértéke eltér a regionálisan eltérő osztályok, a születés és a társadalmi csoportosulás más fajtáinak megfelelően.

Amikor egyének különbözőképpen reagálnak egy társadalmi helyzetre, ahogyan az a 153 válaszadónk esetében történt, természetesen felmerül a kérdés ennek okairól. Az eredmények felelevenítésére: 40% ismerte el, hogy nehézségei támadtak a férfiakkal való személyes kapcsolataikban az ellentmondásos nemi szerepek miatt, de 60% azt állította, hogy nem volt ilyen problémája. A szülői elvárások következetlensége a hallgatók 26%-át nyugtalanította.

Az egyéni különbségek magyarázatához egy másik tanulmányra lenne szükség, amelyben az egyes személyiségeket az őket körülvevő társadalmi környezet alapján osztályoznánk. Általában véve úgy tűnik, hogy az a lány tud a legkönnyebben alkalmazkodni a jelenlegi történeti pillanathoz, akinek a személyisége egyfajta „arany középutat” képvisel. Egyik szerepet sem testesíti meg tökéletesen, de elég rugalmas ahhoz, hogy mindkettőt eljátssza. Olyan lány, aki elég intelligens ahhoz, hogy jól teljesítsen az iskolában, de nem annyira kiemelkedő, hogy „csupa ötöst” kapjon; tájékozott és érdeklődő, de nem rabja valamilyen intellektuális szenvedélynek; hozzáértő, de nem tehetséges a nők számára viszonylag új szakterületeken; képes megállni a saját lábán és jól keresni, de nem annyira jól, hogy a férfiakkal versenyre kelhessen; képes arra, hogy valamilyen munkát jól elvégezzen (abban az esetben, ha nem megy férjhez, vagy ha más okból nem kell dolgoznia), de nem azonosul annyira a szakmájával, hogy attól függjön a boldogsága.

Az egyéni reakciók kevésbé közvetlen okainak keresése során visszajutnánk azon személyiségbeli különbségek kialakulásának tanulmányozásához, amelyek a probléma szempontjából lényegesek. Ehhez az egyik vezérfonalat minden bizonnyal abban kereshetnénk, hogy a gyermek milyen kapcsolatban állt a vele azonos nemű és ellentétes nemű szülővel. Ez a kapcsolat kihatással van a személy énképére és egy bizonyos nemi szerepre való hajlamára.

A jelen cikkben bemutatott problémák a szerző szerint mindaddig fennmaradnak, amíg a nők felnőttkori nemi szerepei nem formálódnak át annak érdekében, hogy nagyobb összhangba kerüljenek a modern társadalom társadalomgazdasági és ideológiai jellegével.⁵ Addig viszont sem a serdülő lányok formális oktatását, sem íratlan nemi szerepeiket nem lehet mentesíteni belső ellentmondásaiktól.

Fordította Sáfrány Réka

⁵Lásd kitűnő tárgyalását Talcott Parsons, *Age and Sex in the Social Structure of the United States*, *American Sociological Review*, VII (1942), 604–616; Ralph Linton, *Age and Sex Categorized*, uo., 589–603, és Leonard S. Cottrell, Jr., *The Adjustment of the Individual to His Age and Sex Roles*, uo., 617–620.

A maszkulinitás új szociológiája felé¹

Tim Carrigan

Bob Connell

John Lee

Az elmúlt húsz év szexuálpolitikai felbolydulását leginkább a nők társadalmi helyzetének megváltozásaként értelmezték. Egy kölcsönös kapcsolat egyik tagjának megváltozása azonban jelzi a másik helyzetének megváltozását is. A női felszabadítási mozgalom történetének nagyon korai szakaszától kezdve világos volt, hogy politikája mélyreható következményekkel jár a férfiakra nézve. Az 1970-es években egy kisebb „férfifelszabadítási” mozgalom is elindult a heteroszexuális férfiak között. Ahogy az új feminizmus kibontakozott, a meleg férfiak is aktívvá váltak politikailag. A melegfelszabadítási mozgalom politikája újra és újra kétségbe vonta annak konvencionális értelmezését, hogy mit jelent férfinak lenni. A nemi szerepek tudományos kutatása – habár többnyire a nők családban betöltött szerepével foglalkozott – könnyen kiterjeszthető volt a „férfiszerepek” vizsgálatára. Az 1970-es években a maszkulinitás számtalan értelmezése és kritikája jelent meg. Több területen is meglehetősen erős igény jelentkezett arra, hogy egy új tudományág jöjjön létre, illetve hogy egy új irány érvényesüljön a szexuálpolitikában. Ezen cikk célja, hogy eme próbálkozásokat összevesse, értékelje, valamint alternatívát kínáljon fel.

Fontosnak tartjuk mondandónkat a fenti vita „őstörténetével” kezdeni: a korai próbálkozásokkal a dzsender² szociológiájának létrehozására, a „nemi szerep”, mint értelmezési keret megjelenésével, és a férfikutatások leírásával a női felszabadítási mozgalom megjelenése *előtt*. Ebben a poros irodalomban találhatók meg a fő forrásai annak az elméleti keretnek, amely megszabja a maszkulinitásról szóló legtöbb friss írás irányát. Ennek a keretnek rendszerint alkotóeleme a modernizáció kérdésköre, a hatalommal szemben jellemző vakság és egyfajta elméletbeli inkoherenca, amely kódolva van a „nemi szerep” paradigmájában. Ugyanakkor emellett – egy majdhogynem elfeledett korpuszban – léteznek ennél sokkal erőteljesebb és érdekesebb elemzés felé mutató írások is.

A közelmúlt irodalmához közeledve, három dologra voltunk kíváncsiak: empirikus felfedezéseire, politikai előfeltevéseire és következtetéseire, illetve elméleti rendszerére. Empirikus tartalma csekélynek bizonyult. Habár a legtöbb társadalomtudományi elemzés csakugyan férfiakról szól, ritka az olyan jó minőségű kutatás, amely a *maszkulinitást* állítja középpontba. A legtöbb friss tanulmány, elég ironikus módon, nem éri el azt a színvonalat, ami az 1950-es években a téma számos kutatójának munkáját jellemezte. Van azonban egy jelentős kivétel, mégpedig a homoszexuális maszkulinitás történetével foglalkozó új szövegek összessége, amelynek általános következményei vannak arra nézve, hogy hogyan értelmezzük a dzsenderkategóriák történeti konstrukcióját.

A maszkulinitásról való írás politikai hozadéka főleg attól függ, hogy hogyan kezeli a hatalom kérdését. Összehasonlítási alapunk az az alapvető feminista meglátás, hogy a férfiak és nők közötti általános kapcsolatot uralom vagy elnyomás jellemzi. Ez olyan tény a társadalmi világban, amely mélyreható következményekkel jár a férfiak személyiségére nézve. Ugyanakkor a férfiak maszkulinitásáról írt szövegeinek többségében ezt a tényt rendszeresen kerülik – olykor pedig explicit módon tagadják. Ezt az elutasítást Ehrenreich szellemesen dokumentálja a *The Hearts of Men* (A férfiak szíve) című munkájában.³

Létezik azonban néhány olyan elemzés a maszkulinitásról, mely szembenéz a társadalmi hatalom kérdésével, és pontosan ezek között vannak a maszkulinitás adekvát elméletének alapjai. Azonban ezek az elemzések

¹Toward a New Sociology of Masculinity, *Theory and Society* 14 (5), 551–604. Copyright © 1985 Springer. A Springer Science+Business Media B. V. szívélyes engedélyével. Hungarian translation © Replika.

²Az angol *gender* szóra a magyar szövegben a „dzsender”, illetve a „társadalmi nem” kifejezéseket használjuk; az angol *sex* szó pedig „biológiai nem”-ként került fordításra. (A ford.)

³B. Ehrenreich, *The Hearts of Men: American Dreams and the Flight from Commitment*, London, Pluto Press, 1983.

is egy jellegzetes veszéllyel találják szemben magukat amiatt, hogy megpróbálnak ragaszkodni a férfiakra szóló feminista meglátásokhoz. Az az erőteljes feminista áramlat, amely a szexuális kizsákmányolásra és erőszakra koncentrál, úgy értelmezi a maszkulinitást, mint állhatatos galádságot, a férfiakat pedig – többé-kevésbé ugyanolyan mértékben – mint a patriarchátus ágenseit. E nézet elfogadása a dzsenderviszonyok egészen leegyszerűsítő felfogásához vezet, és különösen a férfiakat egyféle bénító büntudat-politikába hajtja. Ez tartja sakkban a szexuálpolitikáról gondolkozó „balos” férfiakat az 1970-es évek közepe óta.

Szükségesnek tartjuk a nemi hatalom tényével való szembenézést mellébeszélés, valamint leegyszerűsítés nélkül. Cikkünk központi állítása, hogy most már rendelkezünk az ehhez szükséges elméleti alapokkal, és hogy a maszkulinitás mély, radikális elemzése lehetővé vált. Ezt a lehetőséget három lépés hozhatja elérhető közelségbe. Egyrészt komolyabban kell venni a nemi hatalom kérdését, és azt a nemi kategóriákon *belül* kell értelmezni. Különösen a heteroszexuális és homoszexuális férfiak közötti viszonyokat kell közelebbről szemügyre venni ahhoz, hogy megértsük a maszkulinitás mint politikai rend felépítését. Tanulmányozni kell annak kérdését, hogy a maszkulinitás mely formái dominánsak vagy hegemónikusak a társadalomban. Ezzel a problémával kapcsolatban már a melegfelszabadítási mozgalom teoretikusainak írásai fontos észrevételeket tettek. Másrészt a maszkulinitás elemzését össze kell vetni a feminizmuson belüli egyéb irányzatokkal is. Ezek közül különösen azok fontosak, amelyek a nemek szerinti munkamegosztásra, a munkahelyek szexuálpolitikájára és a dzsenderviszonyok osztályviszonyokkal való összefüggéseire fókuszálnak. Harmadrészt az elemzésnek fel kell használnia azokat a nagyjából az elmúlt évtizedből származó társadalomelméleti fejleményeket, amelyek túlmutatnak a struktúra vagy individuum, társadalom vagy egyén dichotómiáin, amely ellentétek éppúgy megfertőzték a dzsenderkutatásokat, mint az osztályviszonyok elemzését. Mindezen fejlemények maguk után vonják a társadalmi kategóriák történetiségének, a hatalomnak, mint az emberek – mind biológiai, mind pszichológiai értelemben való – megalkotását ellenőrző képességnek, valamint a nagy ívű struktúráknak, mint a kollektív gyakorlat tárgyának és hatásainak a középpontba helyezését. A cikk utolsó részében a maszkulinitás egy olyan szociológiáját vázoljuk fel, amely ezen forrásokból merít.

Igyekszünk a maszkulinitás realista szociológiáját megalapozni, amely inkább valós társadalmi gyakorlatokra, mint a retorika és attitűdök megvitatására épül. Emellett reménykedünk a maszkulinitás egy realista politikájában is, amely se nem ostobán optimista, se nem defetista. Egy ilyen vállalkozás szerintünk általánosságban része kell hogy legyen a dzsenderviszonyok elmélete radikális megközelítésének, amelyet a feminizmus, a melegjogi mozgalom, a kortárs szocializmus, a pszichoanalízis és a társadalmi gyakorlatok történelme és szociológiája közötti konvergenciák tesznek lehetővé. A maszkulinitás témája csak ezen nagyobb projekt keretében nyer értelmet, és azt gondoljuk, ez egy jelentős eleme annak.

Kezdetek

A dzsender korai szociológiája és a „nemiszerep-elmélet”

A „nőkérdést” a tudomány általánosan a 19. század második felében karolta fel, először főképp biológiai megközelítésben. Ez azonban nem egyszerűen a tudományos vizsgálódás táguló érdeklődési körének volt a része. Nyilvánvalóan válasz volt azokra a hatalmas változásokra is, amelyek az ipari kapitalizmus kiteljesedése során nagyban érintették a nők életét. A század vége felé pedig választ kínált a női emancipációs mozgalom támasztotta közvetlen kihívásra.

A kialakulóban lévő társadalomtudományok, valamint a 19. századi és kora 20. századi nőkről szóló diskurzus meghatározó viszonyban álltak egymással. A diskurzus fejlődését taglaló hasznos tudásszociológiai elemzésében Viola Klein megállapítja, hogy:

Különös viszony van a női sors és a társadalomtudományok eredete között, és nem véletlen egybeesés, hogy a nők emancipációjának kezdete egy időszakra tehető a szociológia megszületésével.⁴

⁴V. Klein, *The Feminine Character: History of an Ideology*, London, Routledge and Kegan Paul, 1946/1971, 17.

A politikai érdekek különösen nyilvánvalók voltak a pszichológiai kutatásban. A terület, amelyre ma általában a „nemi különbségek kutatásaként” hivatkoznak, jelentős elem volt a dzsenderről szóló társadalomtudományos munkák fejlődésében. A témakör egy kiemelkedő elemzője szerint ezt a kutatást eredetileg

az a vágy motiválta, hogy bemutassa, hogy a nők természetüknél fogva alacsonyabb rendűek a férfiaknál. [...] 1900-tól kezdve azonban a pszichológusok eredményei erőteljes támogatást nyújtottak a feministák érveléséhez.⁵

A század első két évtizedében Rosalind Rosenberg dokumentálta az amerikai nők úttörő, majd azt követően elfeledett, nemi különbségekről szóló kutatását. Ő ismerte fel Helen Thompson, Leta Stetter Hollingworth, Jessie Taft, Elsie Clews Parsons és mások számos diszciplínát átölelő munkájának jelentőségét az intelligencia, a nők szocializációja és az amerikai szexuális erkölcsök témájában. Komoly akadályok álltak ezen nők tudományos karrierje előtt, de Rosenberg kimutatta, milyen jelentős befolyást gyakoroltak olyan későbbi társadalomtudósokra, mint W. I. Thomas, Robert Lowie, John Dewey és Margaret Mead.⁶

Egy dolog volt meghatározni a nemi különbségek társadalmi alapjait (habár a biologizáló kijelentések és feltételezések egészen a mai napig visszatérnek ezen a területen), és egy másik a nőiesség szociológiai leírása. A „határhelyzetben levő ember” perspektíváját például Park és más szociológusok már a késő 1920-as évektől használták a Chicagói Egyetemen; ezzel jellemezve az olyan csoportok, mint a zsidók vagy a feketék tapasztalatait az abból fakadó konfliktusról, hogy két kultúrában élnek. Mint Rosenberg megállapította, ez nagyban hasonlított arra, ahogyan Taft vélekedett a nők helyzetéről egy évtizeddel korábban. Mégis csupán az 1950-es években vonatkoztatták először nőkre – méghozzá Helen Hacker⁷ – a „marginális ember” vagy a „kisebbségi” fogalmakat. Akkorra azonban a nőiesség adekvát szociológiájának fejlődését gátolta a funkcionális elöretörése, aminek következtében a feminitás korai kutatásának radikális következtetései jóformán elfelejtődtek.

Az évszázad közepére a funkcionista nemiszerep-elmélet uralta a nőkről szóló nyugati szociológiai diskurzust. A jelenség kulcsfigurája Talcott Parsons volt, aki az 1950-es évek elején az amerikai nemiszerep-elmélet klasszikus megfogalmazásával szolgált, olyan elméleti mélységgel és szigorral felruházva azt, amilyennel mindaddig nem rendelkezett. A „szerep” fogalma, mint a társadalomtudományok alapvető strukturális eleme, az 1930-as években kristályosodott ki, és azonnal alkalmazni kezdték a dzsenderkérdésekkel kapcsolatban is. Parsons két saját, az 1940-es évek elején írt munkája beszélt „szabadon a nemi szerepekről”. Érvelése során érdekes összefoglalását adta néhány, a női szerepek között nem sokkal korábban megjelenő választási lehetőségnek. Viszont kevésbé érzékelte a férfiak és nők közötti hatalmi viszonyt; a nemekről, illetve a dzsenderről szóló érvelését pedig kizárólag a család kontextusában tárgyalta.⁸

Az 1940-es évek hátralevő részében Parsons főleg a hírnevét máig meghatározó rendszerépítéssel volt elfoglalva. Amikor visszatért a nemek témájához, azt a struktúra kérdéseivel, és azzal az öt leginkább foglalkoztató kérdéssel kapcsolatban tette, hogy az emberek hogyan illeszkednek a struktúrákba – amit ő „szocializációnak” nevezett. A fő eszköz, amit ezen probléma megoldására használt, a pszichoanalízis volt. Így tehát az ő munkája az első fontos találkozás a freudi szexualitásról alkotott elképzelések és a társadalmi nem amerikai szociológiája között – még akkor is, ha az Egyesült Államokban akkoriban meghonosodott pszichoanalízis az elmélet egy eléggé semmitmondó változata volt.

A másokkal együtt írt *Family, Socialization and Interaction Process* (Család, szocializáció és az interakció folyamata) című kötet két fejezetében, melyek ennek a gondolatkörnek a betetőzését jelentik, Parsons figyelemre méltó szintézishez jutott el. Itt ötvözte egyetlen koherens gondolatmenet keretében a rokonság strukturális elemzését, a szocializáció problémáját a szociológiában, a személyiség kialakulásának pszichoanalitikus leírásait, a háztartások belső interakciós mintáit és a munka nemek szerinti felosztását. A differenciálódás és a nemi

⁵L. Tyler, *The Psychology of Human Differences*, New York, Appleton Century Croft s., 1965, 240.

⁶R. Rosenberg, *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism*, New Haven and London, Yale University Press, 1982.

⁷H. M. Hacker, *Women as a Minority Group*, *Social Forces* 30 (1951. október), 60–69.

⁸T. Parsons, *Age and Sex in the Social Structure of the United States*, in *Essays in Sociological Theory*, New York, The Free Press, 1964, 89–103; és Uő, *The Kinship System of the Contemporary United States*, in *Essays in Sociological Theory*, New York, The Free Press, 1964, 177–196.

szerepek elsajátításának motívuma jelentette azt az oldószert, amelyben az előbbi hozzávalók elegyedtek. Következésképpen Parsons érvelésének legnagyobb részében a „nemi szerepek” létezése magától értetődő tény volt. Érdeklődése azokra a folyamatokra és struktúrára irányult, amelyek ezeket a szerepeket működésbe hozták.

Egy kulcsponton azonban Parsons magára a nemi szerepek differenciálódásának problémájára is rákérdezett, hogy miként lehetne azt megmagyarázni. A biológiai különbségen alapuló érvelést azzal utasította el, hogy tökéletesen képtelen megindokolni a nemi szerepek társadalmi mintázottságát. Inkább egy általános szociológiai alapelvből, a strukturális differenciálódás rendezőelvéből indult ki, és az itt megjelenő konkrét formát az „instrumentális” és az „expresszív” vezetési módok közötti híres megkülönböztetéssel magyarázta. Parsons a nemi szerepeket úgy kezelte, mint a házasságon alapuló családban működő instrumentális/expresszív differenciálódási folyamatot. A családot pedig egyszerre tekintette kiscsoportnak és a tágabb társadalom sajátos végrehajtó szervének, amely a fiatalok szocializációjának feladatával van megbízva. Vagyis a szerepek társadalmi nemi mintázatát és nemzedékek közötti reprodukcióját a bármely társadalmi rendre jellemző strukturális feltételekből vezette le.

Parsons ezt a csavaros érvelését egészítette ki a szerepelsajátításnak egy kidolgozott elméletével, ti. azzal, hogy a szerep hogyan *internalizálódik*. Ez az a pont, ahol a pszichoanalízis – magyarázata a maszkulinitás és feminitás kialakulására az ödipális krízis különböző mintázatai által – belépett a képbe. A nemi szerep tulajdonképpen az ember alkatának részévé válik a nukleáris családban végbemenő fejlődés érzelmi dinamikái nyomán.

Parsons tehát a nemi szerepek elsajátítását vizsgálta, mint annak az egyik nemzedékről a másikra történő kialakulását, amit *dzsenderjellegnek* nevezhetünk. Például:

...a teljes kultúra egészéhez képest a maszkulin személyiség túlnyomórészt előtérbe állítja az instrumentális érdekeket, szükségleteket és funkciókat – feltehetően bármilyen társadalmi rendszerben is legyen mindkét nem jelen –, míg a feminin személyiség hajlamos előbbvalóként kezelni az expresszív érdekeket, szükségleteket és funkciókat. Egészében véve azt várhatjuk, hogy – egyéb tényezők egyezősége mellett – a férfiak inkább technikai, végrehajtó és „bírói” szerepeket vennének magukra, a nők pedig inkább támogató, integratív és „feszültségkezelő” szerepet vállalnának.⁹

Ez az elképzelés akkor hathatós megoldást adott Parsons kezébe – ahogy ad a szerepelmélet teoretikusainak azóta is – arra a problémára, hogy hogyan kapcsolódik egymáshoz az egyén és a társadalom. Azonban az elmélet magyarázó ereje, amely által ezt megtehetette, drasztikus leegyszerűsítésen alapult. Ahogyan azt az olyan kifejezések, mint a „maszkulin személyiség” mutatják, az egész érvelés egy normatív alapesetre épült. Parsonst a legkevésbé sem érdekelt, hogy hány férfi (vagy nő) ilyen valójában. Még azok a nemi szerepeken belüli választási lehetőségek is eltűntek, amelyeket korábbi írásokban örömmel elismert. Ami megmaradt az elméletben, az egyfelől mindössze a normatív eset volt, másfelől a deviancia. A homoszexualitás – írta csak néhány lappal az imént idézett bekezdés után – azért egyetemesen tiltott, hogy ezáltal megerősítsék a nemi szerepek közötti megkülönböztetést.

Amellett, hogy ez utóbbi történetileg nem helytálló (léteztek és léteznek ma is bizonyos társadalmak, melyekben a homoszexualitás intézményesített formában megtalálható), egy ilyesféle elmélet nem képes megragadni a dzsenderviszonyokon belüli feszültséget és hatalmi folyamatokat. Parsons felismeri a „szerepfeszültség” sok formáját, de valójában csak mint a társadalom különböző alrendszerei közötti kapcsolódások problémájának következményét. Az ő elképzelése szerint, például, a nemi szerepekben bekövetkező legtöbb változás forrása a család és a gazdaság közötti kapcsolat. Az ő dzsenderre irányuló elemzésében a mögöttes strukturális fogalom mindig a differenciálódás, nem pedig a kapcsolat. Innen ered részéről az az automatikus feltételezés, hogy a két nemi szerep közötti kapcsolatot a komplementaritás jellemzi, nem pedig a hatalom.

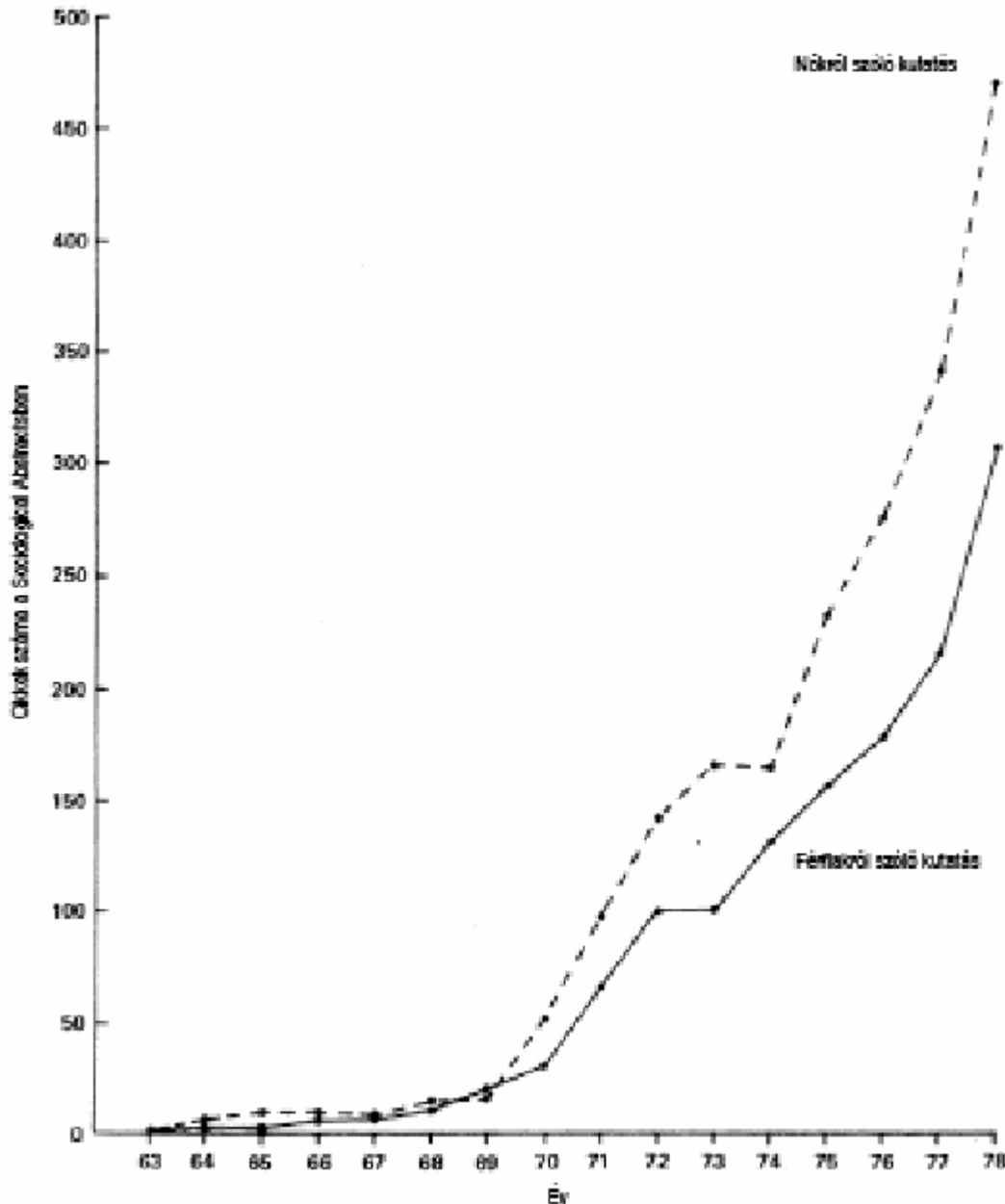
A szerepelmélet ezen változata kényelmesen megfért az 1950-es évek amerikai értelmiségének erőteljes társadalmi konzervativizmusával és bármiféle, a nők által támasztott közvetlen politikai kihívás hiányával. A funkcionista szociológia számára „a nők problémája” többé nem az volt, hogy hogyan magyarázzák meg

⁹T. Parsons–R. F. Bales, *Family, Socialization and Interaction Process*, London, Routledge and Kegan Paul, 1953, 101.

társadalmi alávetettségüket. Sokkal inkább az, hogyan értelmezzék a női szereppel járó diszfunkciókat és feszültségeket, mégpedig kiemelten a középosztálybeli családra vonatkozóan. A családra helyezett normatív hangsúly miatt a szociológia fókuszában leginkább a „társadalmi problémák” álltak; azok a konfliktusok, amelyekkel a dolgozó feleségek szembesültek: az „anyai törődés hiánya”, a válási mutatók és a fiatalkori bűnözés, illetve a nemzedékek közötti családi konfliktus. A konfliktus jelensége nagyon meghatározó eleme Mirra Komarovsky munkásságának, aki Parsons után a legfigyelemreméltóbb módon alkalmazta a funkcionista elméleti keretet a nemi szerepek leírására az 1940-es években. Komarovsky felvázolt egy általános elméletet a modernizációról, mint ami ellentmondást szül a feminin „otthonteremtő” eszményképe és a „karrierorientált nő” ideálja között. A következtetések nem igazán kerültek kifejtésre, de így is sokkal inkább tetten érhető volt munkájában egyfajta komplexitás a nemi szerepeken belül, mint Parsons nagy ívű elméleti rendszereiben.¹⁰

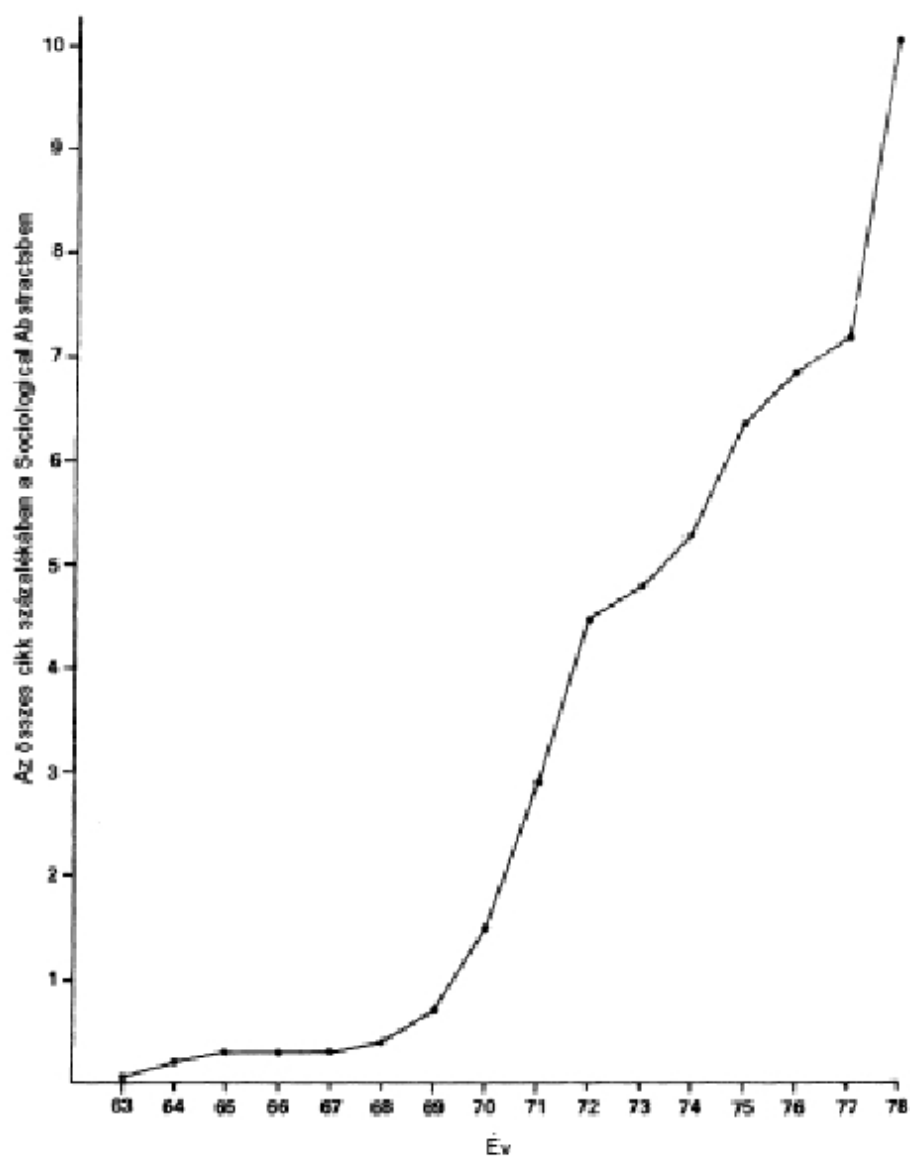
Az 1950–1960-as évek során a nemi szerepek kutatásának fókuszában továbbra is csak a nők családban elfoglalt helyzetének kérdése állt. A nemi szerepek kutatásának területe pedig továbbra is kifejezetten jelentéktelen volt a szociológia általános érdeklődési körén belül. A helyzet drámaian megváltozott viszont a feminizmus második hullámának hatására. Látványos gyarapodás következett be a megjelent tanulmányok számában a „nemi szerepek kutatása” általános kategóriájában, és maga a terület is jóval nagyobb részét tette ki a szociológiai kutatások érdeklődési körének (lásd 1. és 2. ábra).

¹⁰M. Komarovsky, Cultural Contradictions and Sex Roles, *American Journal of Sociology* 52 (1946. november), 184–189; és Uő, Functional Analysis of Sex Roles, *American Sociological Review* 15 (1950. augusztus), 508–516.



1. ábra A nemi szerep kutatások növekedése

Mindez nem csak azt jelezte, hogy az intézményesült társadalomtudomány regisztrálta az új feminizmus által felvetett kérdéseket. A tudománnyal foglalkozó feministák új fejezetet nyitottak a diskurzus alakulásában. Egyfelől tetemesen növekedni kezdett a nőkről szóló kutatások mennyisége, ami táplálta a nőtudományi kurzusok gyarapodását is. Másfelől arra irányult a figyelem, hogy hogyan „fogta vissza” a nők alávetettségének elemzését maga a társadalomtudományi diskurzus. Mert habár a nemiszerep-elmélet névlegesen mindkét nemről szólt, hagyományosan mégis majdnem kizárólag a női szerepekre koncentrált, figyelmen kívül hagyva viszonyukat a férfiszerepekhez és a nagyobb társadalmi struktúrákhoz. Ennek megfelelően az egyik azonnali reformigény a férfiszerepek erősebb figyelembevételét követelte. A férfiszerepekről szóló kutatások és írások száma feltűnően növekedett az 1960-as évek végétől, nagyjából feleakkora szövegtestet eredményezve, mint a női szerepekről szóló irodalom.



(Grafikonok a Sociological Abstracts számítógépes elemzése alapján)

2. ábra Hogyan tett szert a nemi szerepek elemzése a kutatási érdeklődés növekvő

Az az intézményi hatalom, melynek a szerepelmélet örvendett a szociológiában, különösen az Egyesült Államokban – ahol ugyanúgy kijelenthetjük ma, mint ahogy a hetvenes évek közepén Komarovsky, hogy ez „a szociológiai elméleti eszközök általánosan elfogadott arzenálja”¹¹ –, biztosította, hogy a feminista kérdéseket ezen az elméleti kereten belül fogalmazzák meg, legalábbis a kezdeti időszakban. Képes volt e ez a megközelítés magába olvasztani feminista felvetéseket? Legfőképpen képes volt e befogadni az *elnyomás* gondolatát, vagy ahogy gyakrabban nevezték ebben a szövegtestben, a férfiak és nők közötti hatalmi különbséget?

Néhány feminista szociológus mellett érvelt, hogy ez teljes mértékig lehetséges; hogy a szerepelméletet rosszul alkalmazták, félreértették, vagy nem vitték el a benne rejlő lehetőségek határáig.¹² Az 1970-es évek vége felé azonban más feminista szociológusok mellett érveltek, hogy a nemiszerep-elméletet el kellene hagyni. Nem pusztán a „szerep” fogalmának inkoherenciájára derült fény. Az elméletrendszer továbbra is leplezte a hatalom és a materiális egyenlőtlenség kérdését, vagy – ami még rosszabb – arra a következtetésre juthattunk általa, hogy férfiak és nők „különbözők, de egyenlők”.¹³

Ezek a kritikák egy általánosabb problémát nyomatékositottak: a diskurzusnak nem volt állandó, határozott elméleti tárgya. A „nemi szerepek” kutatása képes volt eltántorogni a biológiai alapfeltevések pszichológiai alapú vitájától az interperszonális tranzakciókon keresztül a makroszociológiai jellemvonások leírásáig anélkül, hogy bármikor is tisztázni kellett volna a határait. A diskurzus megfoghatatlan jellegéből adódóan olyan fontos kérdések, mint az elnyomás, megjelenhettek, máskor eltűnhettek, majd újra megjelenhettek különböző írásokban – anélkül, hogy bármi logikusan kényszerítette volna a szerzőket a témához való ragaszkodásra és a téma körüljárására. Mindez minden kétséget kizáróan táplálta azt a frusztrációt, ami ezekben a kritikákban kifejezésre jut. Ahogyan azt látni fogjuk, ez az alapvető inkoherencia elkerülhetetlen módon súlyosan negatív hatással volt a férfiakról szóló szociológiai írásokra.

A „férfiszerep” irodalma a női felszabadítási mozgalom előtt

A maszkulinitás valamiféle szociológiája már a „nemi szerep” paradigma előtt megjelent. Fiúk és férfiak bizonyos csoportjai váltak kutatás tárgyává, amikor viselkedésük „társadalmi problémaként” kezdett feltűnni. Két figyelemre méltó példa erre a fiatalkori bűnözés és a gyenge iskolai teljesítmény – olyan témák, amelyek jelentőségét a szociológia történetében nehezen lehetne eltúlozni. Olyan tanulmányok, mint Thrasher *The Gang* (A banda)¹⁴ és Whyte *Street Corner Society* (Utcasarki társadalom)¹⁵ című könyve, kimerítően beszéltek a férfiaságról/maszkulinitásról anélkül, hogy közvetlenül a nemi szerepeket jelölték volna meg tárgyukként.

Az 1950-es és 1960-as évek során az ilyen társadalmi problémák legnépszerűbb magyarázata az „apa hiánya” volt, különösképpen a szegény és fekete családokban. Az „apahiány” elgondolásának tágabb értelemben is volt jelentősége, hiszen a kapitalizmus történeti tendenciája az volt, hogy szétválasztotta az otthon és a munkahelyet. Így tehát a legtöbb, bérért vagy fizetésért dolgozó apa az idő nagy részében távol volt a családjától. Ez a kiegyensúlyozatlanság állt a maszkulinitás konstrukciójával járó *konfliktusok* egyik legelső szociológiai elemzésének középpontjában. Ruth Hartley egy 1959-ben megjelent írásában az apák hiányát és az anyák nyomasztó jelenlétét összefüggésbe hozta az amerikai fiúk között széles körben tapasztalható szorongással, ami a nemekkel kapcsolatos szerepviselkedések egész területének középpontjában állt:

...a szorongás, amely gyakran fejeződik ki a férfiaság elérésére tett túlzott erőfeszítésben; a tulajdonképpeni pánikban: nehogy rajtakapják őket, miközben valamilyen hagyományosan

¹¹M. Komarovsky, *Dilemmas of Masculinity*, New York, Norton, 1976, 7.

¹²Lásd például M. Komarovsky, Cultural Contradictions and Sex Roles: The Masculine Case, *American Journal of Sociology* 78 (1973. január), 873–884; M. Komarovsky, Presidential Address: Some Problems in Role Analysis, *American Sociological Review* 38 (1973. december), 649–662; M. Millman, Observations on Sex Role Research, *Journal of Marriage and the Family* 33 (1971. november), 772–776; E. Peal, „Normal” Sex Roles: An Historical Analysis, *Family Process* 14 (1975. szeptember), 389–409.

¹³Lásd például A. R. Edwards, Sex Roles: A Problem for Sociology and for Women, *Australian and New Zealand Journal of Sociology* 19 (1983), 385–412; S. Franzway, J. Lowe, Sex Role Theory, Political Cul-de-sac?, *Refractory Girl* 16 (1978), 14–16; M. Gould–R. Kern-Daniels, Toward a Sociological Theory of Gender and Sex, *American Sociologist* 12 (1977), 182–189, 13; H. Z. Lopata–B. Thorne, On the Term „Sex Roles”, *Signs* 3 (1978. tavasz), 718–721.

¹⁴F. M. Thrasher, *The Gang*, Chicago, University of Chicago Press, 1927.

¹⁵W. F. Whyte, *Street Corner Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1943.

nőiesnek/femininnek meghatározott dolgot csinálnak; másrészt ellenségességben mindennel szemben, ami csak utal a „nőiességre”, beleértve magukat a nőket is.¹⁶

Hartley interjúi olyan képet alakítottak ki a fiúkról, mint akiknek tartózkodó kapcsolata van apjukkal, akiket kiskoruktól fogva arra tanítottak, hogy kerüljenek minden nőiest, miközben olyan környezetben kellett élniük, amelyet nők uraltak, és ennek következtében a férfiasság túlegyszerűsített és agyonhangsúlyozott felfogását alakították ki kortárs csoportjaikban. Hartley megítélésében nem maga az „apahiány” volt az alapvető probléma, hanem sokkal inkább a felnőttek által mereven fenntartott maszkulin szocializáció mintája egy olyan társadalomban, amelyben a feminin szerepek gyorsan változtak és a nők emancipációja meglehetősen előrehaladott volt.

Más szociológusok, köztük David Riesman, azzal a magyarázattal álltak elő, hogy a modern férfiszerepben a hagyományos instrumentális funkciók expresszív funkciókkal egészültek ki.¹⁷ Ezt az elképzelést Helen Hacker fogalmazta meg világosan egy 1957-ben közreadott kiemelkedő írásában, amelynek címe *The New Burdens of Masculinity* (A maszkulinitás új terhei):

Férfiként a férfiatól ma elvárják, hogy olyan manipulatív képességeket vonultassanak fel a személyközi kapcsolataikban, amelyek korábban a nők számára voltak fenntartva olyan címszavak alatt, mint ösztönös megérzés, báj, tapintat, kacérság, női fortély stb. Azt kívánják tőlük, hogy legyenek tapintatosak, megértők, gyengédek emberi kapcsolataikban. Viszont még mindig elvárják tőlük, hogy a nőkkel szemben legyenek rendíthetetlenek.¹⁸

Ez az érvelés tulajdonképpen klisévé vált a későbbi írásokban. Meglepő, hogy Hacker cikke milyen hangsúlyt helyez a maszkulinitáson belüli konfliktusra. Írásában rámutatott, hogy habár a férj óhatatlanul gyakran volt távol a családjától, „egyre gyakrabban vetették a szemére apai kötelességének elmulasztását”. Ezt a problémát tetézte, hogy a férfiak nyomás alatt voltak amiatt is, hogy vajon képesek-e a nőket szexuálisan megfelelően kielégíteni. Ennek eredménye lett, hogy az impotencia társadalmi szinten is egyre inkább ismertté vált.

A férfiak közötti homoszexualitás is egyre láthatóbb lett, és ez további bizonyítékot jelentett arra nézve, hogy „nincs minden rendben a férfiakkal”. Érdeemes megemlíteni, hogy Hacker nem az akkori orvosi modell alapján gondolkozott a homoszexualitásról, hanem a férfias és nőies társadalmi szerepek közötti erős megkülönböztetéssel hozta összefüggésbe:

A „menekülés a maszkulinitástól”, ami nyilvánvaló eleme a férfi-homoszexualitásnak, bizonyos mértékig szerepkonfliktusokat tükrözhet. Ha igaz az, hogy a heteroszexuális működés alapvető komponense a férfias/maszkulin szerep úgy társadalmi, mint szexuális szempontból, akkor a homoszexualitás értelmezhető a maszkulinitással járó terhek egyik jelzéséeként.¹⁹

Bár Hacker valószínűleg az (egyenlőbb) heteroszexuális kapcsolatokat gondolta a dolgok természetes rendjének, fenti megjegyzése valójában megelőlegezte azt a nézőpontot, amelyet a meleg felszabadítási mozgalma ért el tizenkét évvel később. Mindamellet jóformán az összes ezt követő szociológiai írás figyelmen kívül hagyta Hacker rövid megjegyzéseit, csakúgy, mint a melegmozgalom érveit, és a továbbiakban is a maszkulinitás heteroszexuális definícióját tekintette magától értetődőnek.

A férfi-homoszexualitás fontolóra vétele jelezte annak szükségességét, hogy empirikusan felállítsák „a férfiak tipológiáját, esetleg a családi berendezkedés vagy a társadalmi osztályhelyzet alapján aszerint, hogy azok miképpen értelmezik a maszkulinitás követelményeit, és hogy mennyire érzik képesnek magukat az ezeknek való megfelelésre”.²⁰ Röviden, a maszkulinitás eltérő lehet aszerint, ahogyan a különböző helyzetekben megkonstruálódik.

¹⁶R. E. Hartley, Sex Role Pressures in the Socialization of the Male Child, *Psychological Reports* 5 (1959), 458.

¹⁷D. Riesman, *The Lonely Crowd*, Garden City, Doubleday and Anchor Books, 1950. Magyarul: *A magányos tömeg*, Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1968. Ford. Szelényi Iván.

¹⁸H. M. Hacker, *The New Burdens of Masculinity*, *Marriage and Family Living* 19 (augusztus), 1957, 229.

¹⁹Uo., 231.

²⁰Uo., 232.

Hacker soha nem tévesztette szem elől a tény, hogy a férfiasság hatalmi viszonyként létezik. A hatalom következményeinek felismerése eredményeként a maszkulin típusok lehetséges körét korlátozottabbnak mutatta be, mint a feminin típusokét. Ez vezetett ahhoz a (Chodorow későbbi munkáira emlékeztető) felvetéshez is, hogy „a férfiasság fontosabb a férfiak számára, mint a nőiesség a nők számára”.²¹

Van valami anyáskodó abban, ahogy Hacker a férfiakhoz közelít. Feminizmusa, még ha előrehaladott volt is a maga korában, egyértelműen mérsékeltnak tűnik huszonöt évvel később. A legszembetűnőbb mégis az a tény, hogy az azóta eltelt időben lefolytatott legtöbb férfikutatás nem fejlesztette tovább az elemzését. Valójában ezek nagy része jóval primitívebb volt. Például az osztrák Karl Bednariknak a *The Male in Crisis* (Válságban a férfi)²² című munkája azt veti fel, hogy az elidegenedés a munka területén, a bürokrácia a politikában és a háborúban, illetve a szexualitás elüzletiesedése mind aláaknázzák a maszkulinitást. Bednarik tett néhány találó megfigyelést arról, hogy a szexualitás elüzletiesedése hogyan vezet nagyobb mértékű agresszivitáshoz. Másfelől figyelemre méltó az a hangsúly, amit a hegemon férfikép és a férfiak valódi életkörülményei közötti ellentmondásra helyez. Azt azonban soha nem kérdőjelezte meg, hogy a hagyományos *kép az elsőrendű*, valódi természete a férfiaknak.²³ Szintén nem tette ezt meg az amerikai Patricia Sexton gyakran idézett könyvében, a *The Feminized Male*-ben sem (A feminizált férfi):²⁴

Mit jelent férfiasnak lenni? Nyilvánvaló, hogy a férfiertékek képviselőjét és a férfiak viselkedési normáinak követését jelenti... A férfínormák olyan értékekre helyezik a hangsúlyt, mint a bátorság, a belső iránymutatás, az agresszió egyes formái, az önrendelkezés, az irányítás, a műszaki jártasság, a csoportsszolidaritás, a kaland, és egy jelentős adag testi-lelki keménység.²⁵

Mindamellet az ő leírásában a legfontosabb erő, ami eltaszította az amerikai fiúkat a valódi férfiasságtól, a nők voltak. A tanító nénik és az anyák – a gyermeknevelés ellenőrzésén, valamint a konformitás és a tudományos siker jutalmazásán keresztül – tették puhánnyá és lányossá a fiúkat. Nem meglepő, hogy Sexton romantizálta a munkásosztálybeli fiúkat és az ő „fiúkultúrájukat”, és ellenséges volt az újbóloldal és az ellenkultúra „látványosan elnőiesedett” puhány férfijaival („válogatott hippik, homoszexuálisok, művészi pozőrök és »fondorlatos feketék« egy új, lumpen, dologtalan osztálya”²⁶).

Hanem volt itt még valami más is: a hatalom olyanféle felismerése, amely világosan feminista vonással bírt. Az ok, ami miatt a nők a fiúk elnőiesítéséhez fogtak, érvelt Sexton, az volt, hogy a nők minden más hatalmi pozícióból ki voltak zárva. Sexton nemcsak a férfilét kockázatait dokumentálta azáltal, hogy statisztikákat idézett a férfiak magasabb halálozási és megbetegedési arányairól – ami nemsokára a vonatkozó irodalom újabb kliséjévé vált –, hanem hosszasan sorolta a férfiak hatalmát aláátmasztó tényeket is. Tulajdonképpen a reform, amit el akart érni, a nemek közötti munkamegosztás megváltoztatása volt – és e tekintetben érvelése összhangban volt a tíz évvel későbbi feminizmusával. Viszont azt nem érzékelte, hogy az általa csodált „férfiertékek” és „férfínormák” éppúgy a hatalmi struktúra következményei, mint a nők általa elítélt magatartása.

Lionel Tiger könyve, a *Men in Groups* (Férfiak csoportokban), ami ugyanabban az évben jelent meg Nagy-Britanniában, szintén a férfiasság paradigmatis megközelítését nyújtotta. Behatóan dokumentálta a háborút, a politika, a termelés és a sport férfiak általi felügyeletét, és amellet érvelt, hogy mindez azt a genetikus mintázatot tükrözi vissza, amely az emberi lényekbe akkor épült be, amikor az ősi emberi közösségekben elkezdtek együttműködve vadászni. A nők nagyobb mérvű részvétele a politikában – ahhoz hasonló, ami mellett Sexton érvelt – a biológiával való szembeszállás volna.

Az az elképzelés, hogy egyszerű folytatólagosság áll fenn a biológia és a társadalmi jelenségek között, mindig is nagyon erőteljes ideológia volt. Ugyanez elmondható Tiger gondolatmenetének egy másik fontos eleméről is; arról, ahogyan a *viszonyokat különbségként* értelmezi. A férfiak nagyobb társadalmi hatalmát és a munka nemek

²¹Uo., 231.

²²K. Bednarik, *The Male in Crisis*, New York, Knopf, 1970.

²³Uo.

²⁴P. Sexton, *The Feminized Male*, New York, Random House, 1969.

²⁵Uo., 15.

²⁶Uo., 204.

szerinti megosztását magatartásbeli „nemi kétalakúságként” interpretálja, és ezzel a társadalmi struktúra egész kérdését szélnek ereszti. Tiger tudományosnak hangzó érveléséről kiderül, hogy álevolucionista spekuláció, ami egy erősen baljós politikai üzenetet leplez. Törekvése nyilvánvalóvá válik a könyv záró látomásából a férfiasságról és „kemény és súlyos jelenségekkel” való foglalatosságáról – mely szerint a háborúskodás a „maszkulin esztétika” része, és ahol kifejti, hogy mely társadalmi berendezkedések „biológiailag egészségesek”, és melyek nem azok.²⁷

Ezekből a példákból nyilvánvaló, hogy mennyire összetett és olykor kifinomult párbeszéd folyt a férfiasságról a feminizmus meghatározó befolyása előtt. Az is világos, hogy ez a párbeszéd szervezetlen, sőt hibás volt.

Csekély koherenciát a szerepelméletek kölcsönöztek neki – és egy esetben ez az elméleti keret egy figyelemre méltó kutatás megjelenését tette lehetővé. Komarovsky *Blue Collar Marriage* (Kékgalléros házasság)²⁸ című műve az empirikus kutatás egyik legjobb munkája, amit az amerikai szociológia virágkorában bármely témában létrehozott. Az 1950-es években felvett, hosszú interjúk alapján készült tanulmány élénk leírását adta azoknak az interakcióknak, amelyek a mindennapi élet politikáját igazából alkotják. Egy komolyan alávetettségben élő feleség szexuális frusztrációjának keserű életképétől a férfiak által elkövetett erőszak leírásán keresztül az anyósok érzelmi jelentőségét megvilágító (talán túlzottan moralizáló) összefoglalásig Komarovsky feltérképezte a kényszerek által meghatározott kapcsolatok felépítését. Fondorlatos ütések mértek a konvencionális gondolkodók – Parsonst is kőzük értve – semmitmondó feltevéseire arról, hogyan működött „az amerikai család”.

A fentiekből a férfiasság olyan képe bontakozott ki, ami egyszerre volt finomabb és nyersebb, mint bármi más, ami a korban íródott. Bár ő maga nem használta ezt a terminológiát, Komarovsky a férfiasságot úgy festette le, mint – legtöbbször a nőkkel folytatott – nagyon bonyolult és gyakran feszült egyezkedési folyamat során kialakuló jelenséget, amely végig meghatározza a felnőtt életet. A kimenetele soha nem garantált, és sok különböző változat létezik a Komarovsky által talált alakzatokon belül. Mindemellett a vizsgált emberekre általánosan jellemző volt egyfajta baljós hangulat. Azok a munkásférfiak, akiket az ő amerikai acélvárosában talált, mindent összevetve egy rakás boldogtalanság voltak, akik alig folytattak valódi kommunikációt feleségükkel, és korlátozott nézetekkel rendelkeztek a külvilágról. Nagymértékű előítélet és céltalan harag érződött körükben. Tíz évvel később ezek a témák általánosan központi elemévé váltak a maszkulinitás „férfimozgalom” általi leírásának.

A legtöbb szerepkutatástól eltérően Komarovskynak sok mondanivalója volt a hatalomról. Érzékeny volt a családon belüli erőszak szerepére, valamint a férj és feleség gazdasági erőforrásainak kérdésére. Akárcsak Fallding nem sokkal korábbi ausztráliai kutatása, amely sokkal kevésbé ismert, noha stílusában hasonló,²⁹ illetve Bott *Family and Social Network* (A család és a társadalmi hálózat)³⁰ című könyve, Komarovsky is ki tudott mutatni különbségeket inkább patriarchális és inkább egyenlőségre törekvő házasságok mintái között. Jóllehet csak korlátozott mértékű volt ez a különbség. Komarovsky helyesen vette észre, hogy még akkor is, ha a férj hatalma már annyira erodálódott, hogy a feleség volt domináns a házasságban, elfogadhatatlan volt a feleség részéről, hogy kétségbe vonja férje felsőbbrendűségét a nyilvánosság, a barátok, a szomszédok vagy az ismerősök előtt. Az elemzés viszont ezen a ponton véget ér. Továbbgondolásához szükség volt azokra a fogalmakra, amelyeket a feminizmus még kibontakozás előtt álló második hulláma tudott csak biztosítani.

A férfi nemi szerep és a férfifelszabadítási mozgalom

A „férfiszerep” irodalma az 1970-es években

Az új feminizmus első hatása a férfiszerepek vizsgálatára mennyiségének drasztikus növekedésében nyilvánult meg (*1. ábra*). Grady, Brannon és Pleck a „férfi nemi szerep” 1979-ben kiadott annotált bibliográfiájában több mint 250 elemet sorolt fel; és a Massachusetts Institute of Technology ugyanazon évben mintegy 1300 bejegyzést

²⁷L. Tiger, *Men in Groups*, London, Nelson, 1969, 209.

²⁸M. Komarovsky, *Blue Collar Marriage*, New York, Vintage, 1964.

²⁹H. Fallding, Inside the Australian Family, in *Marriage and the Family in Australia*, szerk. A. P. Elkin, Sydney, Angus and Robertson, 1957, 54–81.

³⁰E. Bott, *Family and Social Network*, London, Tavistock, 1957.

listázott a „Férfikutatások irodalomjegyzéké”-ben, saját gyűjteményük katalógusában. Mindkét bibliográfiában az 1970-es évekből és az Egyesült Államokból származó művek a meghatározók.³¹

A hangulat is egyértelműen megváltozott. A női felszabadításnak és a patriarchátus feminista kritikáinak a megjelenése olyan fókuszot adtak a maszkulinitás irodalmának, amivel az korábban soha nem rendelkezett. Most már volt valamiféle koherencia a párbeszéd egészében, volt közös témahalmaz, és sok író számára egy különálló új írásműfaj jött létre.

Ezen írások nagy részét aligha lehet feministának nevezni. Az 1970-es évek „férfiszerep” irodalmában a férfiléthez kapcsolódó megkötetések, hátrányok és általános büntetések alkották az egyik legjelentősebb témakört. „Szükségük van a férfiaknak a nők felszabadítására?” – ez a kérdés és vonatkoztatási pont gyakran elhangzott, és a válasz egyhangú „igen” volt – amennyiben a férfiak profitálnak belőle. Ezt néha abból a szempontból nyilvánították fontosnak, hogy a férfiak is teljes, hiteles emberekké válhassanak. Egy korai írás címe, *The Inexpressive Male: A Tragedy of American Society* (Az érzelmi kifejezésre képtelen férfi: az amerikai társadalom tragédiája), tükrözi ezt a hangulatot. Voltak emellett más, még sajátosabb kockázatai a férfilétnek, nem utolsósorban a férfiak magas halálozási és megbetegedési aránya a nőkéhez képest. A férfiak figyelemben részesülő problémái között megtalálható volt a nemi szerep fenyegető jellege a korosodó férfiak számára, a sportemberek, valamint nem sportolók által megtapasztalt szerepfeszültség, illetve a férfiak szexuális szocializációjának az alkalmazkodást hátráltató hatása.³²

Ezen irodalom legnagyobb része az elképzelések egy szűk körén belül maradt. Általánosan elfogadottá vált a maszkulinitásnak az az általános képe, amit más szerzők, például Patricia Sexton korábban megrajzoltak. Erre rendszerint a „férfiszerep”, a „férfias értékrend”, a „hagyományos maszkulinitás” vagy hasonló kifejezésekkel utaltak. A nagy eltérés abban állt, hogy az új irodalom többsége ezt inkább rossznak, mint jónak gondolta, de legalábbis nem megfelelőnek és nem tarthatónak. A változás lényege az volt, hogy többé nem gondolták, hogy az ilyen jellegű maszkulinitás kifejezheti a férfiak igazi természetét.

Az új szövegek a hagyományos maszkulinitást két okból kifolyólag tartották rossznak. Először is, mert a férfiakat rossz dolgok megtételére sarkallja, mint például, hogy egymással versenyezzenek, elnyomják a nőket, tönkretesznek a környezetet és romba döntik a harmadik világot, mindenekelőtt lebombázzák Vietnámot. (Az, hogy a férfiaságnak a vietnamiak között eltérő jelentéstartalma lehetett, senkinek sem jutott eszébe; ezt a fajta irodalmat majdnem totális etnocentrizmus jellemezte.) Másodszor, a férfiak maguk is kényelmetlennek érzik a hagyományos maszkulinitást. „Szerepfeszültség”, „férfidilemma”, a „férfiaság válsága” tapasztalható – a férfiak nem tudnak megfelelni a saját magukról alkotott képnek. Ez nyilvánvalóan mélyen átértézt probléma. Azok az önéletrajzi életképek, amelyek az 1970-es évek férfiakra szóló könyveit fűszerezték, visszatérően megemlégették, hogy a szerző hogyan sajátította el a konvencionális férfiszerepet, milyen nehézségekkel küzdött a szerep megélése során, és végezetül hogyan jött rá, hogy a baj nem benne, hanem a szerepben keresendő.

Honnan származik tehát a maszkulinitás? Erre vonatkozóan két merőben eltérő magyarázat keletkezett. A szerzők kisebb része, azok, akik továbbra is visszautasították a feminizmust, ragaszkodtak ahhoz az elképzeléshez, hogy a férfiaság genetikai programozottság eredménye, és igen régre nyúlik vissza az emberiség evolúciós történetében. A társadalom megkísérelheti megváltoztatni, de jobban teszi, ha csak megéli. A sokkal elterjedtebb nézet szerint a maszkulinitás a kondicionálás mesterséges terméke, amiben a biológiai különbségek csak minimális szerepet játszanak. Vilar fogalmazta meg ezt a legemlékezetesebben:

³¹K. E. Grady–R. Brannon–J. H. Pleck, *The Male Sex Role: A Selected and Annotated Bibliography*, Rockville, MD, U. S. Dept. of Health, Education and Welfare, 1979; MIT Humanities Library, *Men's Studies Bibliography*, 4th ed., Cambridge, Massachusetts Institute of Technology, 1979.

³²J. O. Balswick, *The Inexpressive Male: A Tragedy of American Society*, előadás az Amerikai Szociológiai Társaság konferenciáján, 1970; C. E. Lewis–M. A. Lewis, The Potential Impact of Sexual Equality on Health, *New England Journal of Medicine* 297 (1977. október), 863–869; J. K. Burgess-Kohn, A Note on Role Changes that Prepare Men for the Ageing Process, *Wisconsin Sociologist* 13 (1976), 85–90; P. J. Stein–S. Hoffman, Sports and Male Role Strain, *Journal of Social Issues* 34 (1978. tél), 136–150; A. E. Gross, The Male Role and Heterosexual Behaviour, *Journal of Social Issues* 34 (1978. tél), 87–107.

Tulajdonképpen nincs különbség egy sminktelen, kopasz, meztelen nő és egy sminktelen, kopasz, meztelen férfi között – a nemzőszervektől eltekintve. Minden más különbség közöttük mesterségesen létrehozott.³³

Annak magyarázatai, hogy a maszkulinitás mesterséges létrehozása hogyan megy végbe, általában a társadalmi tanulás elméletének egy leegyszerűsített formájára támaszkodtak. A szülői tiltások, az iskolai tananyag, a kortársak példája, a tévés sportműsorok, illetve az autó- és cigarettareklámok mind-mind egymás mellé kerültek, mint befolyásoló hatások. Általában azt feltételezték róluk, hogy mind egy irányba hatnak. „Kondicionálás”, „modellezés”, „befolyásolás” voltak azok a kifejezések, amelyeket tipikusan a férfiszerep elsajátításának leírására használtak. A dzsender pszichoanalitikus magyarázatát igen feltűnő módon figyelmen kívül hagyták. Az irodalom legnagyobb része elismerte Hacker érvét amellet, hogy léteznek különböző változatok maszkulinitáson és feminitáson belül is, és nem csak maszkulinitás és feminitás között. Ezt leggyakrabban úgy értették, hogy az emberek az erős és a gyenge végpontok között egyfajta skálán helyezkednek el. Steinmann és Fox ennek klasszikus példáját nyújtották 1974-ben. Arra kérték az olvasót, hogy képzelje el a férfiakat úgy, mintha egy focipályán lennének felsorakoztatva Marlboro Mannel az egyik végén és Caspar Milquetoasttal³⁴ a másikon; és képzeljék el úgy a nőket, mintha egy nőiességi verseny keretében egy színpadon sorakoznának, egyik oldalon a konok karrierorientált nővel, másikon pedig az alázatos háztartásbelivel...³⁵ A variáció ezen felfogásának abban a dimenziós logikában van meg a technikai alapja, amely a maszkulinitás- és feminitástesztet alapjául szolgál; ami – mint Pleck megjegyzi – komoly múltra tekint vissza az amerikai pszichológiában.³⁶ Az 1970-es években rendkívül népszerűvé vált a fenti elképzelés finomított változata, amely a férfiasság- és nőiességbeli variációkat a kétféle jelleg egy egyéni belüli kombinációjának posztulálásával, „androgün jellegével” magyarázta. Az androgün jelleg mértékét szintén egy skálán mérték, melyet Bem szerkesztett meg.³⁷

Létezett egy másik, még kifinomultabb megkülönböztetés. Amikor szerzők a férfiszerep korlátozó mivolta miatt panaszkodtak, és – például – arról beszéltek, hogy „néhányan új viselkedésmódokat keresünk, amelyek jobban kifejeznek minket, mint tanult vágyakozásunk a férfiasság iránt”,³⁸ akkor világos módon azt feltételezték, hogy létezik egy belső „én”, amely elkülönül azoktól az okoktól vagy magatartásoktól – és olykor szembe is szegül velük –, amelyek a „maszkulinitás” csomagját alkotják. Hogy ez az „én” honnan származhat, és hogy hogyan kerülhet feszültségbe a személyiség azon másik részével, az feltáratlan maradt. A társadalmi tanulás elmélete, ami a férfiasság elsajátításáról szóló eszmecserét uralta, egyáltalán nem volt képes megragadni ezt a témát. Így a maszkulinitáson belüli konfliktust, habár felismerték, társadalmi értelemben nem teoretizálták.

Ahogy mindez jelzi, egyértelműen volt egy olyan tendencia a férfiasság irodalmában, hogy a nők férfiak általi elnyomására és a férfiak közötti versengésre vonatkozó feminista kritikát pszichologizálják. A probléma forrását jellemzően úgy határozták meg, mint ami a férfiak fejében, jellemfelépítésükben található, nem pedig a kapcsolatok rendszerében. A család feminista kritikáját általában figyelmen kívül hagyták. A feminizmust jellemzően újraértelmezték; inkább jelentse a nők saját szerepükből való kitörését, mint a nőknek a férfiak hatalmával történő szembehelyezkedését. Következésképp a nemek között fennálló kapcsolatot leíró elképzelés gyakran a „szegregáció” volt, nem pedig az elnyomás. Nyilvánvaló példája ennek Jack Nichols széles körben olvasott műve, a *Men's Liberation* (Férfifelszabadítás), amelyben a szerző gondosan elhatárolta magát a feminizmustól, habár helyeselte. Az a személyes/politikai színtér, amit sok feminista „patriarchátusként” határozott meg, „sztereotipizált nemi szerepek kérdésévé” változott át, gyógymódnak pedig a szabadabb gondolkodást tartották.³⁹

Az 1970-es évek férfiasságról szóló irodalmának központi elméleti megfontolása – még akkor is, ha néha kimondatlan maradt – az volt, hogy a férfiak a nőkhez hasonló módon elnyomottak. Viszont nem feltételezték, hogy a nők az elnyomók (kivéve a férfimozgalom jobboldalának nézőpontjából, és olyan satirikus művekben,

³³E. Vilar, *The Manipulated Man*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 1972, 110.

³⁴Amerikai képregényfigura, gyenge és erőtlén férfi. (A szerk.)

³⁵A. Steinmann–D. J. Fox, *The Male Dilemma*, New York, Aronson, 1974, 69–70, 95–96.

³⁶J. H. Pleck, *The Myth of Masculinity*, Cambridge, MIT Press, 1981, 32 skk.

³⁷S. L. Bem, The Measurement of Psychological Androgyny, *Journal of Consulting and Clinical psychology* 42 (1974), 155–162.

³⁸J. H. Pleck–J. Sawyer szerk., *Men and Masculinity*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1974, 95.

³⁹J. Nichols, *Men's Liberation*, New York, Penguin, 1975.

mint Vilar *The Manipulated Man* [A manipulált férfi] című munkájában). Sokkal inkább úgy gondolták, hogy a *férfiszerep* az elnyomás forrása. E szerep által támasztott elvárások kifacsarják, túlfeszítik vagy elnyomják az igazi ént. Ez a gondolat visszafordult a feminizmus alapvetésének, a nők alávetettsége tényének elutasításához. Herb Goldberg könyvének, a *The Hazards of Being Male*-nek (A férfilet kockázatai) az alcíme *Surviving the Myth of Male Privilege* (A férfiprivilegium mítoszának túlélése) volt, és a szerző ezt komolyan is gondolta, hiszen amellet érvelt, hogy a férfiak nem privilegizáltak a nőkkel szemben.⁴⁰ A Berkeley Men's Center már 1973-ban eljutott ugyanide: „Minden felszabadítási mozgalom egyformán fontos; az elnyomásnak nincs hierarchiája.”⁴¹ Nem sokan mentek ennyire messzire, de a legtöbben megtettek egy bizonyos utat ezen a pályán.

Ezzel szemben volt a férfiasság irodalmának egy pozitívabb oldala is. Ez nem csak amellet érvelt, hogy a férfiak el vannak nyomva, hanem hogy ennek nem kéne így lennie. Gyakorlatilag ennek az irodalomnak jókora része a férfi személyiségváltozásai témájával és a modernizálódott férfiasság gondolatának ésszerűsítésével foglalkozott. Ebben az *androgünitás* fogalma önállósodott – az egyén szintjére levetítve azt a korábbi elképzelést, hogy a modern férfiszerep mind expresszív, mind instrumentális elemeket is tartalmaz. Az „egészséges” modern férfi nem kizárólag a nemével összhangban levő jellemzőkkel bír, hanem a férfias és nőies jegyek keverékével. Találónak tűnik tehát Mary Daly megjegyzése, miszerint ez úgy hangzik, mint „John Travolta és Farrah Fawcett-Majors⁴² összecelluxozva”.⁴³ Népszerűsége mégis azt jelezte, hogy az androgünitás gondolata széles körű szükségletet elégített ki a nemi karakter megváltozásának megjelenítésére. Ahogy egy másik író megállapította, „a kezdeti reakció világosan mutatta, hogy a fogalom jól kifejezte a nemiszerep-kutatás korszellemét”.⁴⁴

Ennek az irodalomnak talán a legmeglepőbb sajátága volt, hogy megjelent a Woman Book Industry (Női könyvpiar)⁴⁵ mellett a férfiakról, a férfiszerepről és a férfiasságról szóló könyvek kis iparága. Számításunk szerint 1971 és 1980 között nem kevesebb mint harmincnyolc angol nyelvű, nem szépirodalmi könyvet adtak ki, amely teljesen vagy főképpen ebben a témában íródott (nem számítva az orvostudományi munkákat, az általános műveket a szexualitásról és a nemi szerepekről, az apaságról és családról írott könyveket, és az olyan speciális írásokat, mint az öregedő férfiakról szólók, amelyek kétségkívül megtripláznák a végeredményt). Bár néhány ezek közül a „hétköznapi olvasót”, míg mások az egyetemi könyvpiacot célozta meg, sok volt köztük az átfedés és a kölcsönös idézés. A szerzők legtöbbször tisztában voltak vele, hogy valami újat csinál, és mindnyájan tudatában voltak a női felszabadítási mozgalom megjelenése által létrehozott új kontextusnak. Noha léteztek könyvek a maszkulinitásról az 1970-es évek előtt is, nem létezett a férfiasság természetét és társadalmi kifejeződését tárgyaló irodalom mint *műfaj*. Most már van ilyen.

A műfaj irodalmának kiterjedése és általános jellemzői kiolvashatók a címekből. Némi tologatás és taszigálás árán (legalábbis az a 29, amit mi találtunk és elolvastunk) az alábbi kategóriákba rendezhetők stílusuk vagy legfőbb indíttatásuk szerint:

Férfifelszabadítás:

Unbecoming Men^a, *The Liberated Man*^b, *Men and Masculinity*^c, *Men's Liberation*^d, *Sex: Male, Gender: Masculine*^e, *The Forty-nine Percent Majority*^f.

Sértett vagy szatirikus:

The Prisoner of Sex^g, *The Difference between a Man and a Woman*^h, *The Manipulated Man*ⁱ, *Free the Male Man!*^j, *The Inevitability of Patriarchy*^k.

Liberális fejtegetés:

Male Chauvinism^l, *The Male Machine*^m, *A Book about Men*ⁿ.

Önfeljesztő mozgalom:

The Male Dilemma^o, *The Hazards of Being Male*^p, *Sex and the Liberated Man*^q, *Male Sexuality*^r.

⁴⁰H. Goldberg, *The Hazards of Being Male*, New York, Nash, 1976.

⁴¹Pleck–Sawyer, *Men and Masculinity*, i. m., 174.

⁴²John Travolta (1954–) amerikai színész-énekes-táncos; Farrah Fawcett (1947–2009) az 1970-es évek Amerikájának egyik szexszimbóluma, színésznő, a *Charlie angyalai* című tévésorozat egyik főszereplője. (A ford.)

⁴³M. Daly, *Gyn/Ecology*, Boston, Beacon Press, 1978.

⁴⁴E. Lenney, *Androgyny: Some Audacious Assertions Toward Its Coming of Age*, *Sex Roles* 5 (1979. december), 704.

⁴⁵Vö. C. Ehrlich, *The Woman Book Industry*, *American Journal of Sociology* 78 (1973), 1031–1044.

Feminista nők:	<i>Below the Belt</i> ^s , <i>About Men</i> ^t .
Radikális férfiak:	<i>For Men against Sexism</i> ^u , <i>The Limits of Masculinity</i> ^v , <i>White Hero, Black Beast</i> ^w .
Tudományos művek:	<i>A Book of Men</i> ^x , <i>Dilemmas of Masculinity</i> ^y , <i>A Man's Place</i> ^z , <i>Be a Man!</i> ^{aa} , <i>The Male Sex Role</i> ^{ab} , <i>The American Man</i> ^{ac} .

^aMen's Consciousness Raising Group, *Unbecoming Men*, New York, Times Change Press, 1971.

^bW. Farrell, *The Liberated Man*, New York, Random House, 1974.

^cPleck–Sawyer, *Men and Masculinity*, i. m.

^dJ. Nichols, *Men's Liberation*, New York, Penguin, 1975.

^eJ. W. Petras szerk., *Sex: Male. Gender: Masculine*, Pt. Washington, Alfred, 1975.

^fD. S. David–R. Brannon, *The Forty-Nine Percent Majority*, Reading, Addison-Wesley, 1976.

^gN. Mailer, *The Prisoner of Sex*, London, Weidenfeld and Nicholson, 1971.

^hT. Lang, *The Difference Between a Man and a Woman*, New York, John Day, 1971.

ⁱVilar, *The Manipulated Man*, i. m.

^jS. Mead, *Free the Male Man!*, New York, Simon and Schuster, 1972.

^kS. Goldberg, *The Inevitability of Patriarchy*, New York, William Morrow, 1973.

^lM. Korda, *Male Chauvinism*, New York, Random House, 1973.

^mM. Fasteau, *The Male Machine*, New York, McGraw-Hill, 1974.

ⁿA. Goodman–P. Walby, *A Book About Men*, London, Quartet, 1975.

^oSteinmann–Fox, *The Male Dilemma*, i. m.

^pH. Goldberg, *The Hazards of Being Male*, New York, Nash, 1976.

^qA. Ellis, *Sex and the Liberated Man*, Secaucus, Lyle Stuart, 1976.

^rB. Zilbergeld, *Male Sexuality*, Boston, Little Brown and Co., 1978.

^sB. Bishop–P. McNeill, *Below the Belt*, London, Coventure, 1977.

^tP. Chesler, *About Men*, London, Women's Press, 1978.

^uJ. Snodgrass szerk., *For Men Against Sexism*, Albion, Times Change Press, 1977.

^vA. Tolson, *The Limits of Masculinity*, London, Tavistock, 1977.

^wP. Hoch, *White Hero, Black Beast*, London, Pluto Press, 1979.

^xR. Firestone szerk., *A Book of Men*, New York, Stonehill, 1975.

^yKomarovsky, *Dilemmas of Masculinity*, i. m.

^zJ. L. Dubbert, *A Man's Place*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1979.

^{aa}P. N. Stearns, *Be a Man!*, New York, Holmes and Meier, 1979.

^{ab}Grady–Brannon–Pleck, *The Male Sex Role*, i. m.

^{ac}E. H. Pleck–J. H. Pleck szerk., *The American Man*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1980.

A műfajnak négy alapotívuma volt. Az első, amellyel már találkozunk korábban, a hagyományos maszkulinitás veszélye és a férfiak emiatt érzett kényelmetlenségérzete. Számos kulcsszövegben ez alakult át azon elméleti megfontolássá, hogy a férfiak is el vannak nyomva a szerepeik által. Ebből következett a második téma: a férfiakat is fel kell szabadítani. A „felszabadításnak” a hatalommal bírók elleni küzdelem helyett a konvenciókkal való szakításként történő újradefiniálása nagyon általános volt (bár nem univerzális), és ez az elmozdulás jókora politikai horderővel bírt. Ez lehetővé tette, hogy a férfiak elismerjék a feminizmust mint fontos párhuzamos törekvést – és nem mint egy *rájuk* irányuló csapást. Ez része volt az általános eltolódásnak, amelynek során az újbóloldal ellenkultúrává változott, jobban törődve az egyén életmódjával, mint a társadalmi kizsákmányolás kérdéseivel; ahol a személyes „felszabadítás” a már privilegizált csoportok kedvteléseinek kiterjesztését jelenti. Ezen eltolódás egyfajta racionalizációját a fejlődési/növekedési mozgalom pszichológiája szolgáltatta, ami elképesztően népszerűvé vált az amerikai középosztályban az idő tájt. Ahogyan azt egy követője megfogalmazta: „A humanista növekedési mozgalom és a feminista mozgalom is segített létrehozni egy olyan klímát, ami elősegíti merev és kártékony magatartási formák megváltoztatását.”⁴⁶ A férfiak mindkettőből profitáltak.

Természetesen ahhoz, hogy profitálhassanak belőlük, változtatási technikákra volt szükségük. A műfaj harmadik témájába tartoztak azok a módszerek, melyek által a férfiasság megformálódott, és amelyek által talán

⁴⁶H. Goldberg, *The Hazards of Being Male*, New York, Nash, 1976, 11.

megreformálódhat. Ahogy azt láttuk, a biológiai és a társadalmi determináció közötti vita a nemi különbségről szóló irodalom kezdetéig nyúlik vissza – és ezt a vitát híven reprodukálták a *férfiakról* szóló könyvekben.⁴⁷ A vélemények erősen a társadalmi oldal felé húztak, még Norman Maileré is: „...a falloszokkal rendelkező embereknek, akik születésükkor aligha férfiak, dolgozniuk kell azért, hogy férfivá váljanak.”⁴⁸

Épp a társadalmi konvenció volt az, amire azok a férfiszerepből kivezető változtatási módszerek irányultak, melyeket ezek a könyvek általában – ámbár bizonytalanul – javasoltak. Ezek közé tartozott a kifejezőbb és sérülékenyebb stílus, az önsegélyező és tudatosságébresztő csoportok létrehozása, a visszafogott csoportterápia, a foglalkozásváltás, a szerepmegosztás a feleséggel, avagy a meditáció.

Noha ezen elképzelések egy része úgy hat, mintha a piramisokat próbálnánk meg kiásni egy fagyaltoskanállal, azt legalább jól mutatják, hogyan tárgyalta a műfaj a férfiasság változásának kérdését – és ez volt a negyedik fő témája. Az az általános érzés uralkodott, hogy a dzsender és szexualitás világát tengernyi változás érte a női felszabadítás időszakában, és – ha tetszik, ha nem – meg kell küzdenünk vele. A maszkulinitás igenis változik, a nemi szerepeknek van története, és mi a változások egyik fordulópontjánál vagyunk. Ez egyfelől számos szerzőt indított arra, hogy megpróbálja megírni a férfiasság történetét. (Az eredmény mérhetetlenül silány. Stearns volt az egyetlen, aki rendelkezett alapismeretekkel a történeti kutatás módszertanáról, de még az ő érvelése is erőtlennek bizonyult.) Másfelől pedig egyfajta izgatottság- és elhivatottságérzetet táplált az aktuális helyzettel és távlataival kapcsolatban. A könyvek legtöbbje röpirat volt, és többségük optimista.

A *férfiakról* szóló könyvek műfajának intellektuális tartalma halvány. Néhány kivételtől eltekintve soha nem lépnek túl a szerepelmélet meglehetősen leegyszerűsített változatán – és ezzel együtt is, a szerepelmélet olyan alapvető elemeit, mint az elvárások és a magatartás közötti megkülönböztetés, ritkán alkalmazzák következetesen. A műfaj kutatási bázisa pedig annyira gyenge, hogy az már zavarba ejtőbb, különösen, hogy visszatérően „egy új kutatási terület” megteremtését emlegetik. Az egyetlen lényeges kutatási hozzájárulás a fent említett huszonkilenc könyv között Komarovsky műve – és még ő sem hozza legjobb formáját. Néhány másik, mint például Tolsoné és Stearns, tűrhető összeállítás, *Korda Male Chauvinism* (Hímsovinizmus), valamint Goddman és Walby *A Book About Men* (Könyv a férfiakról) című könyvei a zszurnalisztika metsző és éles szemű munkái. A maradék, finoman szólva, nem járul jelentősen hozzá a világ tudásának növekedéséhez.

Jóllehet a legtöbb fenti könyv rövid életű volt, az 1970-es években is találkozhatunk jelentősebb kísérletekkel a nemiszerep-perspektíva továbbgondolására. A legérdekesebb talán Joseph Pleck munkája. Pleck főként a férfi nemi szereppel foglalkozó szociálpszichológusként épített tudományos karriert, és ő a „férfimozgalmak” publicistáinak egyik legjelentősebbike is. Számos, a férfiasságról szóló válogatás, irodalomjegyzék és folyóirat-különszám szerkesztője vagy társszerkesztője; írt a maszkulinitásról jó néhány tucat cikket és tanulmányt a témakörben mozgó PhD-jának 1973-as megszerzése óta; és nemrég megjelentetett egy monográfiát.

Pleck munkásságának három fő komponense van: elméleti írások arról, hogyan értelmezzük a nemi szerepeket; egy empirikus kutatási program; és gyakorlatias érvelések dzsenderpolitikáról, valamint a kapcsolódó társadalmi kérdésekről. Elméleti megfontolásait egy 1975-ös cikkben közölte, amely az új folyóirat, a *Sex Roles* (Nemi szerepek) első számában jelent meg.⁴⁹ Úgy akarta értelmezni a férfiasságot, mint amit a gyermekkorai tapasztalatok nem alakítanak ki véglegesen; mint egy olyan szerepet, ami változik az egyén életútja során; egy olyan szerepet, ami maga sem stabil, hanem jelentős kulturális változásokon megy keresztül.

Pleck ezekkel a témákkal legmélyebben 1981-es *The Myth of Masculinity* (A férfiasság mítosza) című monográfiájában foglalkozik. A cím különösen félresikerült – a fő gondolatmenet nem a maszkulinitásról szól, pláne nem a mítoszokról, hanem a nemiszerep-elmélet egy változatának kritikáját adja, illetve kísérletet tesz annak egy másik elmélettel való kiváltására. (A szerepelmélet alapvető fogalmait – szerepek, normák, szankciók, konformitás és deviancia, szerepfeszültség – magától értetődőnek kezeli.)

⁴⁷Kiemelés: a szerk.

⁴⁸N. Mailer, *The Prisoner of Sex*, London, Weidenfeld and Nicholson, 1971, 169.

⁴⁹J. H. Pleck, Masculinity-Femininity: Current and Alternative Paradigms, *Sex Roles* 1 (1975. június), 161–178.

Elég világos, hogy mit szeretne elvetni: a biológiai determinizmust, a mélylélektant, az egyszerű maszkulinitás/feminitás skálát és azt a gondolatot, hogy az „identitás” a nemek pszichológiájának kulcsa. Lényegében ezt akarja kiváltani egy sokkal alaposabb szerepfelfogással, ami hangsúlyozza a társadalmi elvárások szerepét, azt az eshetőséget, ahogy mind a nekik való megfelelés, mind a megsértésük „pszichológiailag diszfunkcionális” lehet, és az abból a tényből következő feszültségeket, hogy ezek a történelem folyamán változnak. Ahogy máshol,⁵⁰ itt is világos az én esszencialista felfogása, ami annyira megszokott a férfiszerep irodalmának zömében.

Mindezek nem túl meggyőző volta részben a zavaros gondolatmenet következménye. Pleck megpróbálja megragadni a történeti változást például azzal, hogy szembeállítja „a modern férfiszerepet” „a hagyományos férfiszereppel” – ahol a „hagyományos” kosárban nemcsak a munkásosztály tagjai és az amerikai etnikumok vannak, hanem „primitív társadalmak” is, ezzel olyan elméleti kategóriát hozva létre, ami miatt jó néhány antropológus (nem utolsósorban Margaret Mead) forogni kezdene a sírjában. Még általánosabban, a határozatlanság magának a szerepelméletnek az alapvető fogalmaiból fakad – minél szigorúbban alkalmazza Pleck őket következtetéseiben, annál inkább feltűnik alapvető tökéletlenségük.

Most mellőzzük Pleck empirikus kutatását: sem jobb, sem rosszabb, mint a kérdőívek alapján készült szereptanulmányok túlnyomó többsége.⁵¹ Pleck akkor válik igazán érdekessé, amikor felteszi „férfimozgalmi” kalapját. Egy fontosabb tanulmányban, amelynek címe *Men's Power with Women, Other Men, and Society: A Men's Movement Analysis* (A férfiak hatalma a nők, más férfiak és a társadalom viszonyában: a férfimozgalom elemzése), kapcsolatot feltételez a nők alávetettsége és a férfiak közti hatalmi hierarchia között. Ez a hierarchia a vagyon, a fizikai erő, az életkor és a heteroszexualitás által teremthető meg és marad fenn, és a férfiak közötti versengés, amelynek célja, hogy ezek szerint a szempontok szerint érvényesüljenek, jelentős mértékű konfliktust hoz létre.

Ily módon a férfiak egymással való patriarchális versengése felhasználja a nőket, mint a siker szimbólumait, közvetítőket, menekülteket, és mint egy alacsonyabb rendű társadalmi osztály képviselőit. Mindezen szerepekben a férfiak azon módokon uralkodnak a nők fölött, amelyek közvetlenül a férfiak egymás közti küzdelméből eredeztethetők.⁵²

Később Pleck összekapcsolja a férfiak hatalmát a nemek közötti munkamegosztással. Amikor azt a nyilvánvaló ellentmondást tárgyalja, hogy a férfiak hatalmat gyakorolnak a családjuk felett, de olyan állásokat is elviselnek, melyekben nem rendelkeznek hatalommal, és amelyeket a nagy többség értelmetlennek tart, Pleck amellet érvel, hogy:

Csak akkor érzik állásukat és önmagukat értékesnek, ha büszkék lehetnek a nehéz munkára és a személyes áldozatra, amit azért hoznak, hogy családjuk kenyérkeresői legyenek. Ezen nehézségek elfogadása megerősíti szerepüket családfenntartóként, és ennél fogva igazi férfiként is.⁵³

Noha mindkét megfogalmazás kritizálható, az összefüggések jelentősek, és átfogó következményekkel járnak. Itt Pleck elkezdett túllépni az általános „szerep”-fogalmakon. Azonban ez nem tartott sokáig. Két későbbi tanulmányban a nemek közötti munkamegosztásról⁵⁴ elvesztette érzékét a dzsenderviszonyokon belüli hatalom iránt, és inkább nemi szegregációs „normákról” beszélt. A második cikkben Pleck csendesesen optimista lett: azok a férfiak, akiknek felesége dolgozik, egyre növekvő részt vesznek ki a házimunkából. Egy (férfiak saját bevallásán alapuló) felmérés arra jutott, hogy ezek a férfiak fél órával több házimunkát végeztek naponta, mint a többi férfi. Pleck ebből azt a következtetést vonja le, hogy a „változó szerep perspektíva” pontosabb, mint a „kizsákmányolás

⁵⁰Lásd J. H. Pleck, *The Male Sex Role: Definitions, Problems and Sources of Change*, *Journal of Social Issues* 32 (1976), 155–164; és J. H. Pleck, *Male Threat From Female Competence*, *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 44 (1976), 608–613.

⁵¹Lásd például Pleck, *The Male Sex Role*, i. m.; Uő, *Male Threat From Female Competence*, *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 44 (1976), 608–613; valamint Uő, *Men's Traditional Perceptions and Attitudes About Women: Correlates of Adjustment and Maladjustment*, *Psychological Reports* 42 (1978. február–június), 975–983.

⁵²J. H. Pleck, *Men's Power With Women, Other Men, and Society: A Men's Movement Analysis*, in *The American Man*, E. H. Pleck–J. H. Pleck szerk., Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1980, 427.

⁵³Uo., 428.

⁵⁴J. H. Pleck, *The Work-Family Role System*, *Social Problems* 24 (1977. április), 417–427; és Uő, *Men's Family Work: Three Perspectives and Some New Data*, *The Family Coordinator* 28 (1979. október), 481–488.

perspektíva” a férfiak házimunkája kérdésének megközelítésében. Minden további megjegyzés feleslegesnek tűnik.

Pleck politikai álláspontja és – jelentős mértékben – elméleti irányultsága olybá tűnik, hogy olvasóival együtt változik. Az imént említett cikk a *The Family Coordinator* (A családitanácsadó) hasábjain jelent meg, és itt Pleck úgy beszél a közpolitika készítőihez és a szociális munkásokhoz, mint egy gyakorlatias liberális közíró, aki biztos benne, hogy „a férfiak képesek és meg is fognak változni, ha megfelelő oktatás- és társadalompolitika lép életbe”.⁵⁵ Ez eléggé különbözik attól, amit „férfimozgalmi” publicistaként mondott, viszont különbözik saját, a keményfejű hivatásos szociálpszichológus megközelítésétől is. A maszkulinitás általános felfogásának alapvető elméleti inkoherenciája szembetűnően megmutatkozik munkásságában. Pleck azonban határozottan ragaszkodik egyvalamihez – ahogy a legtöbb *férfiakról szóló könyv* is teszi –, ahhoz az elképzeléshez, hogy jelenleg éppen a férfi nemi szerep jelentős átalakulásának tanúi vagyunk. Meglepően kisszámú kutatás létezik, ami kimondottan azt vizsgálja, hogy ez igaz e. A kérdés Komarovsky kései kutatásaiban kerül középpontba. Egy amerikai elitegyetem hatvankét férfi diákjával készült interjúkon alapuló kutatásban – amitől talán azt várhatnánk, hogy ilyesféle kulturális változásokat hamar kimutat – Komarovsky csakugyan azt találta, hogy a többség nem számol be intellektuális bizonytalanságról vagy feszültségről „partnereivel” kapcsolatosan. Ebből arra következtetett, hogy „a férfi intellektuális fölényére vonatkozó normatív elvárás, úgy tűnik, az egyetemen utat enged az egyenrangú felek közötti intellektuális kapcsolat ideáljának”.⁵⁶ Ezt a felismerést úgy lehetett volna értékelni, mint az androgunitás felé tett elmozdulást, de legalábbis a feminizmus elfogadásának bizonyítékát. Azonban az alaposabb vizsgálat jelentősen megváltoztatta ezt a képet. Csupán 7 százalék volt hajlandó jelentősen változtatni saját szerepén ahhoz, hogy elősegítse jövőbeli felesége karrierjét. A maradék mintában Komarovsky ellentmondásos értékek és érzések sorát találta, mégis azt a következtetést vonta le, hogy megmaradt egy

...mélyen gyökerező norma, amely szerint a férfinak kell az elsőrendű cselekvőnek lenni a munka világában, a feleségnek pedig a fő gyermeknevelőnek. [...] Még a férj és feleség teljesítményének egyenlősége is a férfi vereségeként értelmeződik. Annak a lehetőségnek az elgondolása is elviselhetetlennek tűnik, hogy valaki a feleségével rivalizál a munkában.⁵⁷

Bár a kutatás résztvevői közül sokan támogatták a nők munkahelyi karrierhez való jogát, a téma nem volt semmiféle különös feszültség vagy izgalom forrása – feltételezték, hogy a „karrier vagy házasság” probléma majd megoldódik a feleség kilépésével és újbóli munkába állásával. A férfi nemi szerep nagymértvű átalakulásának gondolata – legalábbis ebben a miliőben – elhamarkodottnak tűnik.

Russell későbbi kutatása olyan ausztrál párokról, akik ténylegesen megfordították a nemek közötti munkamegosztást, szintén azt sejteti, hogy a reverzió a legjobb esetben is instabil, és gyakran semmiféle változás nem történik az alapfeltevésekben.⁵⁸ Egy sor empirikus eredményt felhasználó, nemrégiben készült amerikai felmérés azt állította, hogy a legtöbb, „férfiak szerepéről készült nagyszabású, objektív felmérés az elmúlt évtizedben kevés változást mutat, a férfiak mégis akkor is és ma is úgy érzik, hogy pozíciójuk megkérdőjeleződött”.⁵⁹ Ez persze nem az összes rendelkezésre álló bizonyíték. Ahhoz viszont éppen elég hasonló felismerés létezik, hogy az a férfiak feminizmus *elleni* reakcióinak feminista észlelése mellé legyen állítható, és hogy komoly kétséget vessen fel arról, hogy a nyilvánvalóan bekövetkező változások értelmezhetők e a férfiszerep definíciójának változásaként.

⁵⁵J. H. Pleck, Men's Family Work: Three Perspectives and Some New Data, *The Family Coordinator* 28 (október), 1979, 485.

⁵⁶M. Komarovsky, Cultural Contradictions and Sex Roles: The Masculine Case, *American Journal of Sociology* 78 (január), 1973, 884.

⁵⁷Komarovsky, Cultural Contradictions and Sex Roles: The Masculine Case, i. m., 880–881.

⁵⁸G. Russell, *The Changing Role of Fathers?*, St. Lucia, University of Queensland Press, 1983.

⁵⁹W. J. Goode, Why Men Resist, in *Rethinking The Family: Some Feminist Questions*, szerk. B. Thorne–M. Yalom, New York, Longman, 1982, 145.

A „férfifelszabadítás” és ellenzői

A *férfiakról szóló könyvek* legnagyobb része kevésbé tekinthető hozzájárulásnak egy új tudományhoz, mint inkább egy gyakorlati kényszerhelyzetre adott válasznak – és ez jól elkülöníthetővé teszi az 1970-es évek nemi szerepekről szóló irodalmát, ami ezzel együtt hozzájárult az azt meghaladó gondolkodás megjelenéséhez. A kényszerhelyzetet a feminizmus második hullámának hatása váltotta ki az Amerikai Egyesült Államok és más fejlett kapitalista országok fehér, befolyásos, diplomás értelmiségije körében. A *férfiakról szóló könyvekben* egyik szerző a másik után számolt be arról, hogy felesége vagy barátnője, aki feministává lett és belépett egy tudatosságnövelő csoportba, arra kényszerítette, hogy szembenézzen a férfiasság kérdésével. A *szerző felesége* fontos kollektív vonása a műfajnak – és bár az írók többnyire férfiak, mégis a különböző nőcsoportok politikai fellépése volt a műfaj legfontosabb gyakorlati kiindulópontja. Az írások emocionális tekintetben a heteroszexuális férfiak feminizmusra adott válaszai körül strukturálódtak.

Az egyik ilyen reakció annak az irányzatnak a kibontakozása volt, amit később a „férfifelszabadítási mozgalom” vagy egyszerűen „férfimozgalom” névvel illették. A Women’s Liberation (Női felszabadítás) mint látható politikai mozgalom 1968-ban indult el az Amerikai Egyesült Államokban, és hamar csatlakoztak hozzá más fejlett kapitalista országok is. Egy korai megnyilvánulása a tudatosságnövelő (*consciousness-raising*, CR) csoportok hálózatának létrejötte – a kezdetekben a csoportok férfiakból és nőkből álltak. 1970-re alakult néhány, csak férfiakból álló CR csoport az Egyesült Államokban. Pontosan nem ismerjük a számukat, de biztosan léteztek New Yorkban és Berkeley-ben is. Ha bármiféle támpontnak tekinthetjük azt a csoportot, amelyik egy évvel később megjelentette az *Unbecoming Men* (Helyt nem álló férfiak) című kiadványt, a résztvevőiről elmondhatjuk, hogy többségük egyetemi végzettségű újbalsoldali aktivista. A háborúellenes mozgalom radikális szárnyával való kapcsolatot más források is bizonyítják: pozitív értelemben Jack Sawyer esetében, aki az újbalsoldali *Liberation* folyóiratban 1970-ben megjelent „férfifelszabadítás” első cikkének tartott írás szerzője; és negatív értelemben Warren Farrel kapcsán, aki később mint a férficsoporthoz legaktívabb szervezője jelenik meg, és aki *The Liberated Man* (A felszabadított férfi) című művében leírja, hogy milyen kellemetlenül érezte magát korai ügyfeleinek politikai radikalizmusa miatt. A radikalizmust irrelevánsnak tartotta a férfifelszabadítással kapcsolatban, és emiatt túl akart lépni rajta.

Valójában ez is történt. A rákövetkező négy-öt évben, ahogy a férfi CR csoportok hálózata kiterjedt az Egyesült Államokban, a baloldallal való kapcsolat elhalványult. A tónus sokkal inkább volt ellenkulturális, mint radikális – sőt sokszor még csak az sem, hanem inkább terapeutikus vagy a személyiségfejlesztésre koncentráló. Számos „férfiközpontot” alapítottak a nőközpontokkal párhuzamot állítva, és egy kiadási hullám söpört végig a témáról mind a hagyományos sajtón, mind az újonnan létrehozott hírvírságokon keresztül. A férfifelszabadítás megérkezett, a férfiak elnyomtatása elismert problémává vált.

A spontán nekilendülés benyomása, amit a *férfiakról szóló könyvekben* terjesztettek, félrevezető. A mozgalom nagy része tudatos szervezésen alapult, a tömegmédia és az amerikai liberális feminizmus legfőbb szervezete, a National Organization of Women (Nők Nemzeti Szervezete) felhasználásával. Farrell részt vett egy N. O. W. „akciócsoport” létrehozásában „a férfiasság rejtélyének” (*the masculine mystique*) felderítésére, és beutazta az országot, hogy férficsoporthoz szervezzen a N. O. W. helyi egységeit használva. 1974-re a helyzet eléggé érett volt ahhoz, hogy országos konferenciát tartsanak, ahol Farrell némileg túlzó szavaival csoportvezetők százait képezték ki, hogy azok visszatérve helyi közösségeikbe, létrehozzák a férfi, illetve a nemileg vegyes tudatosságnövelő csoportok országos hálózatát, és hogy országos demonstrációkat és „akciókat” hajtsanak végre.⁶⁰

Felállítottak egy országos szervezetet, a Men’s Awareness Networköt (Férfiak Tudatosságnövelő Hálózatát), de tevékenységüket elkezdték utánozni a tengerentúlon is. Férfi CR csoportok jelentek meg Nagy-Britanniában, amit országos konferenciák és hírlevelek követtek. Az 1970-es évek végén Londonban létezett egy „férfiközpont” és egy színvonalas folyóirat, az *Achilles’ Heel* (Achilles-sarok).

Mindezek ellenére az 1970-es évek közepére az Egyesült Államokban olyan különbségek jelentek meg, amelyek az évtized második felében egyre inkább elmélyültek. A baloldallal való kapcsolat nem teljesen szakadt meg, mivel

⁶⁰Farrell, *The Liberated Man*, i. m., 141.

a férficsoporthoz tagjai továbbra is leginkább onnan verbuválódtak. A radikális férfiak, akik a Men Against Sexism (Férfiak a szexizmus ellen) nevű irányzatba szerveződtek, élesen kritizálták a „férfimozgalom” nagy részére jellemző önelégültséget és egocentrizmust, a patriarchátussal való szembehelyezkedés hiányát, s a faj és az osztály kategóriáival szembeni vaktságot. 1977-ben Jon Snodgrass kiadta *For Men Against Sexism* (A szexizmust ellenző férfiaknak) című könyvét, amely átfogó támadást intézett a baloldaltól a „férfifelszabadítás” politikája ellen. Nagy-Britanniában ugyanezen témák többségét szintén érintette Andrew Tolson, akinek ugyanabban az évben jelent meg *The Limits of Masculinity* (A férfiasság határai) című könyve.

Ami a közvélemény részéről ennél sokkal több figyelmet kapott, az ellenző irányzat ideológiai szempontból keményebbé válása volt. A nők és a férfiak hasonló küzdelmének gondolata néhány esetben latens antifeminizmust takart. A „férfifelszabadítás” eszméje az amerikai liberális individualizmus keretében gyorsan elvezetett a „férfijogok” gondolatához, és a „férfijogokat” logikus módon csak a nők ellenében lehet meghatározni. David és Brannon *Forty-Nine Percent Majority* (Negyvenkilenc százalékos többség) című klasszikus férfifelszabadítási írásában, amely 1976-ban jelent meg, és amelyet valószínűleg egy-két évvel előtte állítottak össze, már szerepelt egy hosszú cikk a „férfiakkal szembeni diszkrimináció” jogi aspektusairól, például a válási és más jogi eljárások során. 1976–77-re az Egyesült Államokban „apai jogokért” harcoló csoportok jöttek létre, amelyek már némileg szervezett formában támogatták a gyerekelhelyezésért küzdő férfiakat. Az évtized végére egy másik, magát Free Mennek (Szabad Férfiak) nevező szervezet is felállt, amely ezekkel a témákkal kapcsolatban kampányolt, valamint szembehelyezkedett az abortusszal kapcsolatos feminista álláspontokkal is.

A „férfimozgalom” megerősödése figyelemre méltónak tűnik, amiképpen arról fő krónikásai, Farrell és Pleckék beszámolnak. De milyen mértékű volt ez az erősödés valójában? Ennyi idő távlatából ezt nehéz pontosan megállapítani, de az a benyomásunk, hogy a mozgalom kifejezés túl erős annak a leírására, ami Észak-Amerikában és Nagy-Britanniában történt, ha ezt a tevékenységet a meleg és a nők felszabadítását célzó mozgalmakkal hasonlítjuk össze. Közelebb állhat a valós képhez, ha segítők csoportok, terápiás célú tevékenységek és rövid életű, nyomásgyakorlást szolgáló kampányok időszakos, szóróanyagokból álló összességeként képzeljük el. Nehéz olyan jelentős politikai eredményt említeni bármely országban, amely tíz év alatt ennek hatására következett volna be. Ami valóban a sikerének mondható, az, hogy publicistákat termelt ki.

A „férfifelszabadítás” kritikája, amelyet Snodgrass *For Men Against Sexism* (A szexizmust ellenző férfiaknak) című antológiája testesített meg, a legszisztematikusabb amerikai kísérlet a műfaj politikai szabályainak túlhaladására és – burkoltan – a férfiasság/maszkulinitás nemiszerep-szempontról elemzésére. Nyílt célja, hogy megkíséreljen választ adni a feminizmus számára anélkül, hogy beleesne „a férfiak ugyanannyira elnyomottak” csapdájába. Ragaszkodik a patriarchátus elméletének fontosságához, és igyekszik párhuzamot vonni a nők férfiak általi elnyomása és a munkások, a feketék és – a férfiakról szóló könyvek között szinte egyedülálló módon – a meleg férfiak elnyomása között. Megpróbál számot vetni a férfiak körében jelentkező szexizmusellenes hozzáállás ellentmondásaival, és elkerülés helyett szembenézni a politikai nehézségekkel. Sok szempontból figyelemre méltó ez a könyv, főként, mint kritikai mű. Azonban a saját megfogalmazott álláspontja már sokkal kevésbé meggyőző.

A *For Men Against Sexism* (A szexizmust ellenző férfiaknak) című könyvvel kapcsolatban az a legszembetűnőbb, hogy főbb írásaira a masszív büntudat jellemző mint közös motívum. A szerzők siránkoznak saját korábbi szexizmusuk felett; a szerkesztők pedig a „puhanyizmus” (*effeminism*) fogalmával kacérkodnak (az 1973-ban New Yorkban született kifejezéssel olyan férfiak aposztrofálják magukat, akik a feminizmus mindeneseinek vallják magukat, és mindenben megadóan követik a hozzájuk legközelebb álló nő iránymutatásait). A könyv határozottan érvel amellett, hogy a férfiaknak a radikális feminizmust kell elfogadniuk CR csoportjaik alapgondolataként, hogy a csoportokat nőknek kell elindítaniuk és vezetniük; de még ezek után is egy olyan írás következik, amely a „férfi CR csoportok veszélyeiről” szól. A büntudattal elegyedek a „fejlődési/növekedési mozgalom” befolyása is, amelynek ebben a könyvben is erős a hatása; ennek egyszerű voluntarizmusa a könyv íróit és olvasóit a nők elnyomásának közvetlen és szándékos okozóiként tünteti fel. Ezt a motívumot találóan ragadja meg egy Schein által írt fejezet címe: *All men are misogynists* (Minden férfi nőgyűlölő). Az embernek az a benyomása támad, hogy a könyv érzelmi középpontjában a feministák folytonos kritikájának való alávetettség áll, és az erre adott válasz, hogy kezüket-lábukat törik igyekezetükben. Bármely olyan esetben, amikor heteroszexuális férfiak szexizmusellenes meggyőződésének kifejtésére kerül sor, valóban döntő fontosságú a feminizmussal való

kapcsolat kifejtése; de az ilyen jellegű hátrabukfencek sorozata még nem jelent szilárd elméleti álláspontot a patriarchális hatalmi struktúrával való szembeszálláshoz.

Tolson *The Limits of Masculinity* (A férfiasság határai) című könyve sok szempontból a legjobb írás, amely erről a témáról megjelent. Egyrészt valódi kísérlet a férfiasság *szociológiájának* meghatározására, amennyiben a hatalom nagy léptékű szerveződésével foglalkozik. Tolson végigveszi a családdal, közösséggel és munkahellyel kapcsolatos kutatásokat a férfiak helyzetére és tevékenységeire vonatkozó bizonyítékok után kutatva; ennek eredményeképpen képes elsőként komoly kísérletet tenni arra, hogy a férfiasság konstrukciójában és kifejeződésében mutatkozó osztálybeli különbségeket feltérképezze. A könyv központi motívuma – a férfiasságról szóló legtöbb írástól eltérően – a munkahely társadalmi viszonyai. Tolson rendkívül érdekes anyaggal szolgál az általa „a munka kultúrájának” nevezett jelenségről és arról, hogy a kapitalista munkafolyamat dinamikái hogyan járulnak hozzá a férfiasság konstrukciójához és egyben aláásásához. Ezen túlmenően a férfiasság pszichodinamikájával kapcsolatban is szolgál elmélettel, melyben az apa-fiú és a kortárs kapcsolatokat mint a férfiasságot tápláló érzelmi reakciók forrását állítja középpontba.

Mindez nem minden esetben jár sikerrel. Habár a munkahelyek leírása, legfőképpen a munkásosztálybeliek mindennapjainak ábrázolása életszerű, a hozzá alapul szolgáló szociológia meglehetősen strukturalista. Tolson ödipális krízisről szóló beszámolója elég zavarodott. Az ő férfiasságfogalmának kiindulópontja még mindig leginkább a személyiség jellegzetességekre épülő elmélete, és ennek eredményeképpen igen sok sztereotípiát sorakoztat fel. Nagyrészt sikerül viszont megmutatnia, mire juthatunk azáltal, ha a kapitalizmus és a patriarchátus kölcsönhatását, nem pedig a valódi én keresését vesszük kiindulópontként a férfiasság megértéséhez.

Tolson gondolatvilága az 1970-es évek brit baloldali mozgalmának kontextusából ered és egy férfi CR csoport tapasztalataiból, amelynek alapító tagja volt. Ezeket a hatásokat a könyv végén oly módon egyesíti, hogy a „férfifelszabadítással” és a heteroszexuális férfiak szexizmusellenes meggyőződésével kapcsolatos máig legkifinomultabb értékelést nyújtja. A végső következtetés meglehetősen pesszimista. A kiscsoportos technikák természetesen utat nyitnak az egyén életének különböző területei felé; ám mivel a férfiasság végső soron nagyarányú társadalmi struktúrák terméke, azok nincsenek hatással a valódi problémákra. Ezenkívül, érvel Tolson, a férfiasság egyszerűen nem az a pozíció, amelyből az egyén a nemi felszabadítás politikájához csatlakozhat. A hatalmi struktúra *domináns* csoportja erre nem képes. A legtöbb, amit heteroszexuális férfiak hosszú távon tehetnek, az, hogy megpróbálják nyitottabbá tenni a szocialista mozgalmat a női és melegcsoportok kezdeményezéseire.

Tolson legalább támogatja a melegfelszabadítás ügyét; de figyelemre méltó, hogy ennek a következtetésnek a kifejtése során a „meleg” és a „férfias”, a „melegek” és a „férfiak” fogalmakat eléggé különállókként használja. E téren igencsak a *férfiakról szóló könyvek* hagyományát követi. Az ebben a műfajban megjelent művekre jellemző, hogy vagy általánosan beszélnek férfiakról, vagy totálisan figyelmen kívül hagyják a homoszexuálisokat és a homoszexualitást. Snodgrass *For Men Against Sexism* (A szexizmust ellenző férfiaknak) című könyvben megnevezi a „melegek elnyomását” és egy rövid fejezetet szentel neki, de ezt a témát elválasztja a patriarchátus, a szexizmusellenes gyakorlat és a férfifelszabadítás általános kifejtésétől. Bár Snodgrass megközelítése észrevehetően jobb a többiekénél, ő is marginalizálja ezt a témát.

Ez a kitérés a végső megerősítése a „férfimozgalom” és a *férfiakról szóló könyv* műfaja politikai jelentésének. Alapvetően nem a szexizmus felszámolásáról vagy a patriarchátus átalakításáról szól, de még csak a férfiasság különböző formáinak megértéséről sem. A lényegét tekintve nem szól másról, mint a hegemon férfiasság *modernizálásáról*. Azzal foglalkozik, hogy megtalálja a módját annak, hogy a domináns csoport – a fehér, jól képzett, heteroszexuális, jómódú férfiak, akiket annyira ismerünk és szeretünk – hogyan alkalmazkodhat az új körülményekhez anélkül, hogy meg kellene szüntetni azt a társadalmi-strukturális berendezkedést, amely a hatalmát biztosítja.

Az erről a modernizálási folyamatról szóló irodalom gyengesége és inkoherenciája, amiről az utolsó két fejezetben számot adtunk, erőteljesen azt jelzi, hogy maga a folyamat nem igazán működik. Van lehetőség jobb módszerekre, de rosszabbakra is. Belső dialektika hozta létre a Snodgrass és Tolson által megjelenített kritikát. A kritika logikája abban áll, hogy hátra kell hagyni a „férfimozgalom” politikáját; ám ez ürt hagy maga után mind koncepcionális,

mind pedig gyakorlati értelemben. Mert bármennyire hamis válaszok születtek is, a korai 1970-es évek nemi szerepekről szóló irodalmának *kérdései* meglehetősen valóságosak voltak. A szexuálpolitika továbbra is a férfiak felelősségére világít rá, minden férfira; és ha az embereknek nincsenek jó új ötleteik, beérik a régi rosszakkal. Milyen pozitív alternatívát lehet felmutatni? A későbbiekben rámutatunk arra, hogy a legfontosabb új források ahhoz, hogy a férfiasságról adekvát leírást tudjunk adni, a *férfiakról szóló könyvek* által olyan szorgalmasan semmibe vett mozgalom, a melegjogi mozgalom érvei között található.

Egy új definíció felé

Még egyszer a nemi szerepekről

Bemutattuk, milyen jelentős befolyása volt a „nemi szerep” elméleteinek az 1970-es évek „férfimozgalmához” kapcsolható formálisabb társadalomtudományra és informális irodalomra. Ismertettük, milyen okok miatt lehetünk elégedetlenek bizonyos értelmezései miatt; most pedig maga a „nemi szerep” elméleti keretének bírálatára kerül sor.

Tágon értelmezve a „szerep” keretét, használják a nők és a férfiak társadalmi helyzete közötti különbség elemzésére; annak magyarázatára, hogyan idomultak ezekhez a helyzetekhez; és az ezen helyzetekben és az azok körül fellépő változások és konfliktusok leírására. A legegyszerűbb megközelítés szerint világos, hogy a nemi szerep kerete elfogadja a nemi differenciáltság társadalmi mivoltát: a nemi szerepeket tanuljuk, elsajátítjuk, vagy „belsővé tesszük”. Ám a nemi szerep társadalmi jellegének pontos jelentése, melyet e keret javasol, korántsem olyan egyszerű, mint ahogyan azt az elmélet támogatói feltételezik.

Maga a „szerep” gondolata egy felismerhető és elfogadott mintát feltételez, és a nemi szerep elméletének követői pont egy ilyen normát vesznek alapul a nemi különbözőség magyarázatához. A társadalom a férfiak és a nők közötti átható különbség köré szerveződik, és ezeket a szerepeket minden egyes személy a magáévá teszi. A józan ész számára nyilvánvaló vonzereje van ennek a megközelítésnek. De az első felmerülő ellenvetés ezzel szemben az, hogy nem mutatja meg az emberek életének konkrét valóságát. Nem minden férfi „felelős” apa, és nem is mind „sikeres” a szakmájában stb. A legtöbb férfi élete valamiféle eltérést mutat attól, amit a „férfi nemi szerep” vélhetően előír számára.

A probléma abban áll, hogy a nemi szerep szakirodalma nem tesz következetes módon különbséget aközött, hogy milyen elvárások érik az embereket, és aközött, hogy valójában hogyan viselkednek. A keret úgy tekint a férfiviselkedés vélt normáitól való eltérésekre, mint a szocializáció során jelentkező „devianciára” vagy „kudarcra”. Ez különösen szembeszökő a nemiszerep-elmélet funkcionalista változatánál, amelyben a „deviancia” egy tisztázatlan maradék, és alapvetően nem társadalmi kategória.

Amikor a férfiszerepben tapasztalható eltérést és konfliktust jellemzőbb vonásnak ismerik el, akkor a nemi szerep elméletét vallók számára két magyarázat lehetséges. Néhányan úgy vélik, hogy ez a konfliktus a férfi- és a nőszerepek összemosódásának eredménye, ami miatt a férfiak azzal az elvárással szembesülnek, hogy hagyományos instrumentális szerepeikhez expresszív elemeket is szükséges hozzáadniuk. Nem egyértelmű, hogy a férfiak – talán engedve számukra némi kezdeti zavarodottságot – miért ne tudnák a magukévá tenni ezt az új férfiszerepet ugyanúgy, mint ahogy az eredetét. Az olyan szerzők számára, mint Bednarik vagy Sexton, a válasz az volt, hogy ezek a változások, amelyek a férfiak életét érintik, akaratuk ellen valók. A hegemon férfiasság a férfiak egyetlen igazi lényege, és a társadalmi harmónia e gondolat támogatásának, és nem akadályozásának az eredménye. A „férfiasság” ebben az összefüggésben egy nem társadalmi lényeg, amely, vélik általában, a férfiak biológiai felépítéséből vagy genetikai programozottságából fakad.

A szerepkonfliktus másik lehetséges magyarázata szűkebben összpontosít az egyénre. A férfiasság megnyilvánulásaiban különböző változatok tapasztalhatók, amelyek egyéni élményekből erednek, és ez egy sor különböző személyiséget hoz létre – melyek az egyik felfogás szerint a „keménység” és a „lágyság” által határolt dimenzióban helyezkednek el, egy másik felfogásban pedig az androgün jelleg alacsonyabb vagy magasabb szintjével jellemezhetők. Konfliktus akkor keletkezik, amikor a társadalom azt várja el a férfiktól, hogy feleljenek meg a kemény és ginofób végletet megtestesítő, teljesíthetetlen normának; ez „diszfunkcionális”. A „férfiszerep” indokolatlanul korlátozó, mert a hegemon maszkulinitás *nem* tükrözi a férfiak valódi természetét. A feltételezés

az, hogy létezik egy olyan lényegi én, akinek a szükségleteit jobban kielégítené egy nyugodtabb létezési forma, amely közelebb áll a lágy és androgün végletehez. Ebben az érvelésben a férfiaság alapvetően társadalmi nyomás, amely, ha internalizálják, útját állja az egyén fejlődésének.

A szerepelméleti keret tehát, attól függően, hogy az ember melyik irányba feszíti, teljesen ellentmondó következtetésekhez vezethet a férfiaság természetét illetően. Arra a Marc Bloch által említett viaszorra emlékeztet, amely jobbra is és balra is görbíthető. Általában a szerepelméletre, és konkrétan a nemiszerepteóriára jellemző, hogy hiányzik belőle a stabil elméleti tárgy; ezeket a különböző érveléseket a férfiaságról sohasem lesz lehetséges egy közös pontban összekapcsolni. Ahogyan azt másutt részletesen kifejtettük, ez a szereppel dolgozó keret logikai felépítéséből következik; belsőleg inkoherens.

Társadalmi elméletként a nemi szerep koncepcionális kerete alapvetően statikus. Ezzel nem azt akarjuk sugallni, hogy nem képes elismerni a társadalmi változást. Éppen ellenkezőleg: a változás a fő témája volt a férfiak nemi szerepéről folyó vitának az olyan szerzők esetében, mint Pleck és Brannon. A probléma abban áll, hogy nem képesek történelmi szempontból, a gyakorlat és a struktúra kölcsönhatásaként látni azt. A változás mindig *megesik* a nemi szerepekkel, hatást gyakorol rájuk – olykor a tágabban vett társadalomból kiindulva (például abban a magyarázatban, mely szerint a technológiai és gazdasági változások megkövetelik az elmozdulást egy „modern” férfi nemi szerep felé), vagy az egyénben található aszociális „valódi én”-ből kiindulva, amely nagyobb mozgásteret követel magának. A nemiszerep-elmélet nem tudja a változást a társadalmi nemi kapcsolatokról eredendő dialektikaként értelmezni.

Mindez egész egyszerűen annak az eljárásnak a belső sajátossága, amely minden „nemi szerep”-pel kapcsolatos elemzés felépítését jellemzi: először általánosításokat tesznek a nemi normákat illetően, majd ezt a merev leírást alkalmazzák férfiak és nők életére. Még a legjobb szerepkutatásokra is jellemző ez az eljárás. Komarovskij a *Blue Collar Marriage* (Kékgalléros házasság) című írásában csodálatos beszámolóval szolgál a házasság létrejöttének kusza folyamatáról, a szexuális dilemmákról, a házastárs családjával folytatott, pénzzel és függetlenséggel kapcsolatos küzdelmeiről és a többi; és ezek után azt az elméleti magyarázatot füzi hozzá, hogy a felek „házastársi szerepeiket tanulják”, mintha a szerepkönyvek már léteznének, és csak el kellene olvasni őket. Mivel az elméleti keret lényegét rendel a nemi szerepekhez, ezért alapvetően valódinak tekinti őket; így pedig annak az ideológiai kontextusnak a fogságában marad, amelyet vizsgálni próbál.

A szerepkeret használata a nemek és helyzetük közötti *különbségek* elvont felfogását eredményezi, nem pedig a *viszonyaikat* illető konkrét meglátásokhoz vezet. Ahogyan arra Franzway és Lowe rámutatnak kritikájukban a nemiszerep-elméletnek a feminizmus tárgykörében való használatáról, a szerepekkel kapcsolatos szakirodalom az attitűdökre koncentrál, és elsiklik a valóság fölött, amelyre ezek az attitűdök irányulnak. Politikai hatása az, hogy előtérbe helyezi azokat az attitűdöket és kényszerhatásokat, amelyek következtében mesterségesen merev *különbségek* jönnek létre férfiak és nők között, és jelentéktelenebbnek tünteti fel azt a *hatalmat*, amelyet a férfiak a nők fölött gyakorolnak. (Amint azt az elmélet néhány kritikusja megjegyezte, nem beszélünk „faji szerepekről” vagy „osztályszerepekről”, mert a hatalom gyakorlása a társadalmi viszonyok ezen területein közvetlenebbül kézzelfogható a szociológusok számára.) Amennyiben a nemiszerep-elemzés számol a hatalom tényezőjével, azt általában egy nagyon behatárolt kontextusban teszi. Ehhez újra Komarovskij nyújt világos példát, mivel kutatási területe nagyon jó. Felismeri, hogy a hatalom a házasságban egyensúlyi tényező; erről részletes és kifinomult elemzéssel szolgál. Arról számol be, hogy azokban az esetekben, amikor a házasságban a feleség uralkodó pozíciót vívott ki, nem volt elfogadott, hogy ez a nyilvánosság előtt is kiderüljön. Ám erről nem tud elméleti magyarázattal szolgálni, bár ez egy nagyon fontos szempont. A nők általános társadalmi alávetettségének gondolatát – amely a házasságon belüli munkamegosztásban intézményesült, bár összeegyeztethető azzal, hogy egyes kapcsolatokon belül ingadozó, vagy alkalmanként fordított hatalmi szituáció is fellépjen – a szerepelmélet nyelvén nem lehet megfogalmazni.

A hatalom kérdéseinek megkerülése és összemosása meglátásunk szerint azzal a következménnyel jár, hogy a heteroszexuális férfiak helyzetét a fejlett kapitalista országok szexuálpolitikájában tartósan és komolyan alábecsülik. Az elnyomás túl merev szerepelvárásokként való értelmezése fontos szerepet játszott annak megerősítésében – ahogyan a „férfimozgalom” szakirodalma az 1970-es években is gyakran érvelt –, hogy a férfiaknak általában *hasznuk* származik a nők emancipációjából. Ez az elképzelés a legjobb esetben naív, a

legrosszabb esetben pedig őszintétlen. A nők felszabadítása a legtöbb férfi számára a hatalom *elvesztésével* kell hogy járjon; a hatalom személyiségre gyakorolt strukturáló hatása miatt pedig jelentős személyes fájdalommal is. A nemi szereppel kapcsolatos szakirodalom meglehetősen szisztematikusan kitér az azzal kapcsolatos tények elöl, hogy a férfiak *ellenállnak* a változásnak a hatalom megoszlása és a munka nemek szerinti felosztása kérdésében, valamint maga a maszkulinitás/férfiasság területén, mely utóbbi kérdésről nemsokára többet is fogunk szólni.

A szerepkeret tehát fogalmi szempontból nem stabil; gyakorlati és empirikus szempontból pedig nem megfelelő alap a férfiasság vizsgálatához. Legyünk szókimondók! A „férfi nemi szerep” nem létezik. Lehetséges elkülöníteni egy „szerepet”, amely a férfiasságot konstruálja (és egy másikat, amely a nőiességet). Mivel a társadalmi életben nincs olyan terület, amely ne lenne a nemi különbségtétel és a nemek közötti viszonyok színtere, a nemi szerep gondolata szükségszerűen lehetetlen mértékben leegyszerűsítő és absztraháló.

Mi kerüljön tehát a helyébe? Ez a kérdés részben megválaszolhatatlan; a nemiszerep-elmélet konceptuális, és politikai helyét csak maga a nemiszerep-elmélet képes betölteni. Különös szellemi pedigrével rendelkezik. Egy bizonyos politikai meggyőződéshez kötődik (a liberális feminizmushoz és „férfimozgalom” ágához), amely részére látszólag kielégítő válaszokkal szolgál. Ezenkívül, természetesen, az akadémiai világban mára intézményesült megközelítés, és sokak tudományos karrierjében nagyon lényeges szerepet játszik. Semmi más nem töltheti be pont ezt a szerepet.

Ennek ellenére más értelemben vett alternatívákat még mindig kereshetünk. Korábban úgy érveltünk, hogy a szerepelmélet nyelvén és a „férfimozgalom” retorikájában elhangzott kérdések valódi és fontos kérdések. Amennyiben ez így van, akkor a társadalmi nemi kapcsolatokra és a szexuálpolitikára irányuló egyéb megközelítésekben is fel kell merülniük, még ha más formában is.

Ellenállás és pszichoanalízis

Hogyan értelmezhetjük a maszkulinitásban rejlő mélyen gyökerező ellenállást azzal a változással szemben, amely az 1970-es évek közepe óta egyre nyilvánvalóbb? Amint arra korábban utaltunk, a nemi szerep szakirodalmában a férfiasság elsajátítását főként egy egyszerű modell, a „szociális tanulás” és „normáknak való megfelelés” segítségével elemzi. Ez nem nyújt fogódzót az ellenállás általános kérdésének megválaszolásához, főként pedig olyan sajátosságokhoz, mint a meleg férfiak és a nők által a heteroszexuális férfiaktól elszenvedett erőszak. (Mindkét terület figyelemre méltó módon hiányzik a férfiak ellenállásáról szóló ritka elemzések egyikéből, melyet Goode jegyez, és amely továbbra is rendíthetetlenül optimista arra nézve, hogy a férfiak végül elfogadják a nők egyenlőségét, annak ellenére, hogy ő jelenleg nem talál túl sok bizonyítékot egy ilyen tendenciára.) Viszont Parsons harminc évvel ezelőtti munkássága óta a szerepekkel kapcsolatos szakirodalom számára egy összetettebb és erőteljes eszköz állt rendelkezésre a témával kapcsolatban, és ez a pszichoanalízis.

Tanulságos megvizsgálni, mire jutott ez a megközelítés. Maga Parsons Freudot nagyon szelektív módon olvasta, és az Ödipusz-komplexus elméletét tekintette a családon belüli szerepelkülönülés alapjának, jórészt figyelmen kívül hagyva ezáltal a Freud által lejegyzett, férfiassággal kapcsolatos érzelmi komplexitást. A nemiszerep-elmélet későbbi követői még kevesebbet vettek át erről a területről. Általában egyszerűen figyelmen kívül hagyták a dzsenderkérdésekkel kapcsolatos pszichoanalitikus elemzéseket. A „növekedési mozgalom”-nak a maszkulinitással kapcsolatos szakirodalomra gyakorolt hatása az 1970-es években része ennek a történetnek: jó szándékú voluntarizmusán belül nincs hely a tudatalatti számára, még kevésbé valamiféle makacs tudat alatti konfliktus számára. Másrészt a szerepekkel kapcsolatos kutatás konvencióinak szemellenző hatása érvényesült: ha valami nem mérhető, akkor nem létezhet. Néhány szerepkutató viszont, mint például Pleck is, meglehetősen szókimondó módon utasította ki a mélypszichológiát saját érvrendszere területéről.

A politikai baloldal szerzőinek férfiasságról szóló elemzései nyitottabbak a pszichoanalízisre, bár ehhez nem társult nagyobb világosság. Tolson meglehetősen zavarosan utal az apa és fia között tapasztalható ödipális kapcsolatra. Hoch egy szub-reichi érvelést használ a kapitalizmus, a szexuális elfojtás és a férfiasság létrehozása közötti összefüggésekre, amely annyira zavaros, hogy nehéz komolyan venni. A pszichoanalitikus gondolatok több-kevesebb rendszertelenséggel bukkannak fel, majd tűnnek el Reynaud francia férfimozgalmi értekezéséből, a *Holy Virility*-ből (Szent férfiasság).

Zaretsky tartalmasabb elemzést nyújt *Male Supremacy and the Unconscious* (A férfi felsőbbrendűség és a tudatalatti) című dolgozatában. Ismereteink szerint ő az egyetlen szerző, aki átgondolta, mit jelenthet Mitchell Freud-interpretációja a férfiasság pszichológiájának vonatkozásában. Amíg Zaretsky a „férfiak felsőbbrendűségét” meglehetősen felületesen kezeli, hasznos módon rendezi össze Freud explicit érveit a férfiasság tudat alatti történéseiről. A három leglényegesebb ezek közül: a nők mint kasztráltak lenézése, a férfiasságban a szeretet és a vágy között fennálló, strukturált feszültség, valamint a nagymértékű ellenállás a férfiakban az iránt, hogy más férfikkal szemben passzív hozzáállást tanúsítsanak. Arra, hogy pontosan hogyan illeszkedik ez a kép abba a tágabb elgondolásába, amely szerint a maszkulinitás egy megszakítatlan folyamat eltérő kifejezési módokkal, Zaretsky nem kérdez rá. Viszont egyértelmű példát nyújt arra, mi a jelentősége a pszichoanalízisnek a férfiasság pszichológiai szempontú megértésében.

Freud fogalmainak kreatívabb használata feminista nők nevéhez kapcsolódik, akik körében az 1970-es években terjedt el a pszichoanalízis használata a nőiesség tanulmányozásának eszközeként. Chesler bemutat egy gondolatmenetet a maszkulinitásról, bár csak igen nagy vonalakban: kapcsolat áll fenn az apától való félelem, a férfiak közötti erőszak és a nők alárendelése között, amely az előbbi erőszak levezetését szolgálja. Stockard és Johnson egy másfajta összefüggés mellett érvelnek. A pszichoanalitikus elmélet rövid áttekintésében egyrészt megkülönböztetnek egy „günocentrikus” megközelítést, amely a férfiasság felépítését tartja problematikusnak, és egy „fallocentrikus” megközelítést (melyet jól szemléltet Mitchell és Rubin munkája), amely inkább a nőiesség problematikus természetére helyezi a hangsúlyt. Stockard és Johnson kiemelten foglalkoznak a kapcsolattal aközött, hogy a gyerekekről való gondolkodás kizárólagosan a nők feladata, és hogy a férfiaknak nehézségeik lehetnek a férfiidentitás felépítésében a kezdeti „nőies” azonosulást követően – ami bizonyos tekintetben Sexton érvelésére emlékeztet. Ám ők amellet érvelnek, hogy ezzel szemben egy általános ellenreakció tapasztalható, mely szerint a férfiak készítése a dominanciára az anya hatalmától való folytonos félelem érzésével szemben egy bizonytalan identitás érvényesítésének hatására áll elő, valamint a nők szaporodási képességének irigylése következtében.

A legrészletesebb feminista érvelés hátrahagyja a férfiak hatalomvágyának magas, ámde felhős territóriumát, és áttér a pelenkacserélés kézzelfogható valóságára. Chodorow írása (*The Reproduction of Mothering* [Az anyai gondoskodás reprodukciója]) a pszichoanalízis és a szociológia nagyra törő szintézise, amely megkísérel magyarázatot adni arra, hogy a férfiak miért nem látnak el anyai feladatokat, valamint hogy a nők miért igen. Az érvelés folyamata során általános elméletet épít fel a férfiasság kialakulásáról is, legfőképpen a pszichoanalízis objektumrelációs (*object relations*) irányzatából merítve. Mivel a nők azok, akik a gyerekekről elsődlegesen gondoskodnak, a törés a kisfiúk eredeti, anyjukkal való azonosulásában (szemben a kislányok azonosulásának folytonosságával) központi helyet foglal el a felnőtt férfiasság érzelmi dinamikájában. Ez olyan személyiséget hoz létre, amelynek korlátozott képessége van a kapcsolatteremtésre, erősebb egohatárokkal rendelkezik, és kevesebb készítése van arra, hogy azáltal teljesebben ki, hogy a fiatalokkal új kapcsolatokat épít. A családon belüli, gyerekekkel kapcsolatos nemi munkamegosztás ezáltal egyik generációról a másikra újratermelődik a társadalmi nemi személyiség kialakulása által.

Ebben a kérdésben, mint más kérdésekben is, egészen feltűnő a hasonlóság Parsons érvelésével. A különbség főként az értékelésben figyelhető meg. Az elemzésből Chodorow azt a következtetést vonja le, hogy a gyerekek gondozása körüli munka nemek szerinti megosztásának megváltoztatása döntő fontosságú eleme kell hogy legyen bármilyen, a férfiasság vagy a nőiesség nagymértékű változását célzó stratégiának. Az ő érvelésével szemben nagyrészt ugyanazokat a kritikákat lehet felhozni, mint Parsonssal kapcsolatban – leginkább azt, hogy egy irányadó standard esetre koncentrál. Éppen ezért azt tartjuk helyénvalónak, ha figyelmünket egy kifejezetten nem irányadó standard esetre irányítjuk, és megvizsgáljuk a férfiasság azon elméletét, melynek eredete homoszexuális férfiakhoz köthető.

A melegfelszabadítási mozgalom és a férfiasság értelmezése

A nők felszabadítási mozgalma előtti maszkulinitásirodalom nyíltan ellenséges volt a homoszexualitással, még a legjobb esetben is óvatosan közelített a témához. Mindarról, ami nőfelszabadítás utáni téma, elmondható, hogy egyben melegfelszabadítás utáni téma is. A melegaktivisták voltak az első kortárs férficsoport, akik a

hegemón maszkulinitás problémájával a klinikai kontextuson kívül foglalkoztak. Ők alkották a férfiak első olyan csoportját, akik a női felszabadítási mozgalom politikai módszereit alkalmazták, és akik a feministák mellé álltak szexuálpolitikai kérdésekben – valójában elsőként érveltek a szexuálpolitika fontossága mellett.

Ahogy arra korábban kitértünk, az 1970-es évek egyik *férfiakról szóló könyve* sem tett komoly kísérletet arra, hogy megbirkózzon a melegfelszabadítási mozgalom által felhozott érvekkel, vagy hogy elszámoljon azzal a ténnyel, hogy a fő férfiasságeszmény a heteroszexuális férfiasság. A „férfimozgalmi” publicisták arról a tényről sem írtak soha, hogy rajtuk kívül egy másik férficsoporthoz is tevékenykedik a szexuálpolitika területén; és nem vitatták meg sem módszereiket, sem az általuk fontosnak tartott témákat vagy problémákat. Ennek elég nyilvánvaló oka van. A homoszexualitás elméleti szégyenfolt a szociobiológusok és a szociális tanulások teoretikusai szemében; a „férfimozgalom” számára pedig gyakorlati szégyenfolt. De hogy hogyan úszták meg ezt az elhallgatást, az már más kérdés. Ehhez arra volt szükség, hogy ne csak a melegfelszabadítási mozgalomról, hanem a női felszabadítási mozgalom egyidejű eredményeiről is elfordítsák tekintetüket (Jill Johnston *Lesbian Nation* [Leszbikus nemzet] című írása például 1973-ban jelent meg), és a szexualitás elemzésének alapvető fogalmait is figyelmen kívül hagyják (különösen a biszexualitás elméletét).

A melegmozgalom központi figyelmet szentelt a maszkulitásnak a szexualitás politikai struktúrájára vonatkozó kritika részeként. Megjegyzendő, ezen a téren a kortárs mozgalom éles váltást képviselt a homoszexuális aktivizmus korábbi formáival. Nagymértékben túllépett a korábbi, a homoszexuális emberek szociális jogaiért indított kampányokon és az ezeket kísérő, a „szexuális kisebbség” iránti tolerancia fokozását célzó próbálkozásokon. Ehelyett a melegfelszabadítás követői támadták a nemek közötti viszonyokat övező pszichológiai felfogást és társadalmi gyakorlatot. Érvelésük egyik prominens témája az volt, hogy ezeken az alapokon próbálják megmagyarázni a homoszexuálisok elnyomásának forrását. A *Come Together* (Jöjjetek össze) című brit melegfelszabadítási újság 1970-ben deklarálta:

Felismerjük, hogy az a fajta elnyomás, amelyet a meleg emberek elszenvednek, társadalmunk szociális struktúrájának szerves része. A nők és a melegek is áldozatai a szexizmusként ismert kulturális és ideológiai jelenségnek. Ez kultúránkban férfiuralom és heteroszexuális sovinizmus formájában nyilvánul meg.

Az aktivisták úgy érveltek, hogy a homoszexuális embereket súlyosan bünteti az a társadalmi rendszer, amelyik a nőket a férfiaknak való alárendeltségre kényszeríti, és a nemek közötti „természetes” különbségek ideológiáját hirdeti. A homoszexualitás tagadása és a tőle való félelem ennek az ideológiának a szerves részét képezte, mivel az volt az elterjedt nézet, hogy a homoszexuálisok ellentmondanak a férfiak és a nők elfogadott jellemzőinek és a nemek komplementaritásának, amely a családban és a társas élet sok más színterén is intézményesült.

Nem meglepő módon tehát a melegmozgalom különösen kritikus volt a homoszexualitás patológiaként való pszichiátriai meghatározásaival és a homoszexuálisok „meggyógyításának” gondolatával, amely a 20. századi orvostudomány elméleti inkoherenciával és gyakorlati kudarcokkal jellemezhető jelensége. Az aktivisták azonnal felismerték, hogy az olyan fogalmak, mint a másneműség (*gender inversion*),⁶¹ milyen átlátszó racionalizálásai az uralkodó férfi-női kapcsolatoknak. A homoszexualitás egész orvosi modellje a heteroszexuális férfiasság/maszkulinitás és nőiesség/feminitás biológiai (vagy olykor társadalmi-funkcionális) determináltságán alapult. A melegfelszabadítási mozgalom taktikája ezen és sok más területen az uralkodó nemi ideológia dacos megfordítása volt. A homoszexuális identitás megerősítésekként a melegfelszabadítási mozgalom követői közül sokan elfogadták magukra nézve a nőiesség vádját, és azt hirdették, hogy az igazi probléma a férfiasság merev társadalmi definícióiban keresendő. A társadalomnak, és nem nekik van szükségük gyógyításra.

Egyesek számára ez a *radikális drag*⁶² -gel való kísérletezéshez vezetett. Egy amerikai aktivista szerint: „Többet lehet tanulni abból, ha az ember női ruhát hord egy napig, mint ha öltönyt hord egy életen át.” A lényeg az

⁶¹Kiemelés: a szerk.

⁶²A *radikális drag* filozófiája visszautasítja a maszkulinitás és feminitás fogalmait, melyek szerinte a dominanciával és alávetettséggel azonosulnak. Ezáltal például elítéli azokat a meleg férfiakat, akik azért nem viselkednek vagy öltözködnek feminin módon, hogy a heteroszexuális társadalom elfogadja őket. Így ugyanis cinkossá válnak a feminin módon viselkedő meleg férfiak elnyomásában. Ehelyett

volt, hogy ne a sztereotip nőiesség kápráztató imázsát utánozzák (mint Danny La Rue vagy a Les Girls), hanem hogy a nőiesség képzetét a férfias képzetekkel együtt jelenítsék meg, például női ruhát szakállal. A kimondott cél a nemek összezavarása volt, és ezt úgy hirdették, mint egyrészt a hegemon maszkulinitás követelményei alól való személyes felszabadulás útját, másrészt az elfogadott dzsenderkategóriák felforgatásának módját azáltal, hogy azok társadalmi alapjait közszemlére teszik, ahogyan azt a technikai neve, a *genderfuck*⁶³ is jelzi. Nem mondható, hogy a *radikális drag* a társadalmi változásra irányulóan hatékony stratégia lett volna, de sokkal nagyobb politikai éleslátásról tanúskodott, mint az androginitás elmélete, amelyet a nemiszerep-elméletek követői jórészt ugyanabban az időszakban kezdtek el népszerűsíteni.

Ahhoz, hogy megértsük a melegjogi mozgalmakra adott politikai válaszokat, észre kell vennünk, hogy a dzsenderdichotómia a homoszexuális férfiakat nemcsak a patriarchális nemi viszonyokon „kívül esőként” képes láttatni, hanem azokon „belül” lévőként is. Az első esetben, ahogyan arra az imént utaltunk, a homoszexuális férfiakat amiatt bünteti a társadalom, mert nem felelnek meg a férfiasság kritériumainak, gyengének, nőiesnek, rosszul alkalmazkodónak stb. titulálják őket. Viszont gyakran a patriarchális nemi viszonyokon „belül” határozták meg őket, akik között „aktív” és „passzív” típusok fordulhatnak elő. A melegaktivisták nagyon kitartóan érveltek amellett, hogy amikor meleg férfiak férj- és feleség-„szerepek” szerint rendezték be kapcsolatukat, ezzel önutálatukat fejezték ki; hiábavaló próbálkozásként arra, hogy kivívják a heteroszexuálisok toleranciáját. Még lényegesebb elemként az aktivisták támadták a nemi „szerepjátékot” és a *butch* vagy *femme* kategóriák⁶⁴ szerinti önmeghatározást is. Az ellenvetés ezzel szemben nem egyszerűen az volt, hogy ez szexista vagy bizarr módon konformista lenne; ebben az elgondolásban egy gyötrő személyes csapda rejtett a meleg férfiak számára.

Ha egy férfi a *femme* szereppel azonosulna, meglehetősen e bármikor is egy *butch* partnerrel, aki viszonzná szerelmét? Egy „valódi” férfi nem csak a nőket szeretné e? (Ez az a homoszexuális „tragédia”, amelyet Proust és bizonyos mértékig Genet is boncolgatott.) A melegjogi mozgalom válaszképpen arra biztatta a homoszexuális férfiakat, hogy szeressék egymást, és meglehetősen kritikával és gúnnnyal/cinizmussal viszonyuljanak a heteroszexuális férfiak pózolásához. Ebben az összefüggésben az erős melegidentitás kinyilvánítása – amely magában foglalja a magabiztosságot azt illetően, hogy a meleg férfiak tökéletesen alkalmasak a kölcsönös szexuális örömszerzésre – támadás a heteroszexuális férfiak hatalma ellen.

A melegmozgalom tehát nem csupán a homoszexuális emberekhez szólt. Elterjedt volt az a hozzáállás, főként a mozgalom kezdeti korszakában, hogy „minden hetero férfi a melegfelszabadítási mozgalom célpontja”. A melegaktivisták gyakorta hivatkoztak Freud egyetemes biszexualitásra vonatkozó meggyőződésére, és azt állították, hogy a heteroszexuális férfiak szenvednek elfojtott homoszexuális vágyaik miatt; elutasításuk jeleként folyamatosan bizonyítani kényszerülnek férfiasságukat, ami a nők elnyomását eredményezi.

Bár komoly elméleti problémák fedezhetők fel a korai melegjogi mozgalom érveiben, fontosságuk a mai napig fennáll. Gondolkozzunk el az alábbi különbségen: Quentin Crisp⁶⁵ úgy jellemezte a két háború közötti meggyőződését, hogy ha szexuális viszonya lett volna egy férfival, aki iránt vágyat érzett, az tönkretette volna a kapcsolatukat: az a férfi a férfiasságának tökéletlenségét leplezte volna le. Negyven évvel később a melegjogi mozgalom követői szexuális viszonyt folytattak olykor heteroszexuális férfiakkal is, melynek során az utóbbiak elfojtott homoszexualitásukat remélték felszabadítani, és bizonyítani, hogy politikailag a megfelelő oldalon állnak. Mindez csekély, de szembetűnő vonatkozása egy nagyobb folyamatnak, amely során a melegjogi mozgalom tagjai szembeszálltak a hatalommal a dzsenderviszonyok terén; egy olyan folyamatnak, amely során a homoszexuális férfiak ellenálltak, és identitásuk változására került sor.

inkább olyan megjelenési stratégiákat javasol a melegek számára, amelyek egyértelműen visszautasítják a maszkulin/feminin felosztást, illetve minden implikációját. (A ford.)

⁶³A *genderfuck* olyan gyakorlat, amely parodizálja vagy eltúlozza a különböző dzsenderspecifikusnak gondolt karakterjegyeket, hogy ezáltal hívja fel a figyelmet az esetlegességükre, illetve mesterséges megkülönböztetésekre. Ennek kapcsán igyekszik gyakran egymással ellentmondónak tűnő jelenségeket egyszerre bemutatni (például szakállas embert mellet). A *genderfuck*ot szexuális orientációtól függetlenül bárki gyakorolhatja. (A ford.)

⁶⁴A leszbikus szubkultúrában a *butch* a férfias szerepet játszó, „férfias vagy fiús karakterű és megjelenésű leszbikus nő megnevezése”, a *femme* pedig a nőies szerepet játszó, „feltűnően nőies kinézetű leszbikus nő, aki szoknyát hord, nem idegenkedik a magas sarkú cipő, a smink, a mélyen dekoltált ruhák viselésétől”. (A ford.)

⁶⁵Quentin Crisp (1908–1999) angol író és mesemondó; 1981-ben Amerikába költözött.

A melegjogi mozgalmi érvek legáltalánosabb jelentősége (amely minden kétséget kizáróan a fő ok, ami miatt a „férfimozgalom” figyelmen kívül hagyta őket) az, hogy kétségbe vonták azokat a feltételezéseket, amelyek alapján a heteroszexualitás a dolgok természetes rendjének tekintendő. A modern hegemon maszkulinitás alapvető eleme például, hogy az egyik nem (a nők) potenciális szexuális tárgyként létezik, amíg a másik nem (a férfiak) szexuális tárgy voltát tagadjuk. Emiatt a nők azok, akik a heteroszexuális férfiak számára szexuális megerősítést biztosítanak, miközben a férfiak szexuális téren és az élet más területein egymás vetélytársai. A melegfelszabadítási mozgalom arra hívta fel a figyelmet, hogy a heteroszexualitás intézményesítését, például a családban, csak meglehetősen erőfeszítés árán lehet elérni, és nemcsak a melegeket, de a nőket és a gyerekeket érő tetemes kár árán. A férfiak nők fölött gyakorolt hatalmának központi dimenziója éppen ezért a heteroszexualitás jelenlegi elrendezésében található.

A melegmozgalom elméleti tevékenységében – a „nemi szerep” szakirodalmával és a „férfimozgalom” írásaival összehasonlítva – egy sokkal világosabb elképzelés tükröződött a férfiak nők feletti hatalmáról, és ennek közvetlen hatása volt a férfiak közötti hatalmi hierarchiával kapcsolatos meglátásokra. Pleck egyike volt azon kevés, a melegjogi mozgalmon kívül eső szerzőnek, aki megfigyelte, hogy a homoszexuális/heteroszexuális dichotómia központi jelképként szerepel a maszkulinitás teljes spektrumában. A hatalomnélküliség bármilyen megnyilvánulásához vagy a férfiak közötti versengés visszautasításához könnyen a homoszexualitás képzete társul.

Ami ebből az érvelésből nyilvánvalóvá válik, az a *hegemon maszkulinitás* rendkívül fontos fogalma, nem mint az „egyedüli férfiszerep”, hanem mint a férfiasság egy bizonyos változata, melyhez viszonyítva mások – köztük fiatal, nőies, valamint homoszexuális férfiak – alárendelt helyzetben vannak. A férfiak bizonyos csoportjai, és nem általánosságban a férfiak azok, akik a patriarchális nemi viszonyokon belül elnyomottak, és akiknek a helyzete különböző módokon viszonyul a nők férfiakkal szembeni alárendeltségének általános logikájához. A homoszexualitás figyelembevétele tehát a maszkulinitás mint a társadalmi viszonyok bizonyos struktúrája dinamikus felfogásához vezet el.

A melegfelszabadítási mozgalom érvei tovább erősítik a maszkulinitás dinamikus megközelítését azáltal, hogy néhány fontos meglátással szolgálnak a dzsenderviszonyok történeti jellegéről. A homoszexualitás történelmileg specifikus jelenség, és az a tény, hogy társadalmi szempontból szervezett, rögtön világossá válik, amint különbséget teszünk homoszexuális *viselkedés* és homoszexuális *identitás* között. Amíg valamiféle homoszexuális viselkedés egyetemesnek mondható, mindez nem jár automatikusan együtt olyan emberek meglétével, akik „homoszexuálisnak” vallják magukat, vagy akiket nyilvánosan annak titulálnak. Valójában az utóbbi elég szokatlan ahhoz, hogy történeti magyarázatra szoruljon. Jeffrey Weeks és mások úgy érveltek, hogy Nyugat-Európában nem alakult ki a férfi-homoszexualitás jellegzetesen modern jelentése és társadalmi szervezettsége a 19. század végéig. Ebben az időszakban új orvosi kategóriák jelentek meg, melyek eredményeképp 1870-ben Westphal német pszichiáter a homoszexualitást betegségnek nyilvánította. Új jogi előírások is megjelentek, így a század végére Nagy-Britanniában minden férfi homoszexuális viselkedés jogi szankciókkal volt sújtható (így vált Oscar Wilde az új törvények egyik első áldozatává). Az ehhez hasonló orvosi és jogi diskurzusok azt az új felfogást támogatták, amely szerint a homoszexuális sajátos személyiségtípus, ellentétben az azt megelőzően elterjedt felfogással, ami szerint a homoszexualitás csupán lappangó lehetőség, a minden férfira jellemző kéjvágyó természet része – vagy adott esetben rejtett lehetőség a kozmoszban fellépő zűrzavarra. Ennek megfelelően az azonos nemű kapcsolatokat előnybe helyező férfiaknak a korábbinál több okuk volt arra, hogy magukat különállónak és eltérőnek gondolják; és az adott időszak homoszexuális szubkultúrája az olyan városokban, mint London, felismerhetően modern formát öltött.

Ezek a fejlemények egyelőre teljesebb magyarázatot kívánnak. Ugyanakkor mindenképpen rámutatnak a dzsenderviszonyok egy fontos változására. Egyértelmű, hogy a homoszexualitás korai orvosi kategorizálásai a *másneműség* gondolatán alapultak; és ami a korai homoszexuális szubkultúráról ismert (például a londoni Molly-házakról ⁶⁶ a 17. század végétől kezdve), abból úgy tűnik, hogy ezeket nagymértékű nőiesség jellemezte, valamint az, amit ma „transzvesztizmus”-ként ismerünk. Tehát mind a homoszexualitásra vonatkozó orvosi diskurzusok,

⁶⁶ A 17. századi londoni Molly-házak a mai melegbárok előzményei voltak, ahol általában nőiesen öltözködő és nőiesen viselkedő meleg férfiak, valamint transznők (férfítessel nőként élők) találkoztak. (A ford.)

mind pedig a homoszexuálisok e szerinti énfelfogásának 19. századi megjelenését a férfiasság/maszkulinitás bizonyos társadalmi elgondolásaihoz, valamint azok társadalmi újrászerveződésének folyamataához kell kötnünk. Ahogyan „a háztartásbeli nő”, „a prostituált” és „a gyerek” is történetileg meghatározott „típusok”, melyeket az adott korszak dzsenderviszonyaiban kellene értelmezni, úgy „a homoszexuális” is a felnőtt férfi egy új „típusának” modern definícióját képviseli. Egy olyan férfit jelölt, akit *másneműként* klasszifikáltak, és aki – legalábbis gyakran – úgy tekintett magára, mint „férfitestben lakozó női lélekre”.

A homoszexuális kategória és a homoszexuális férfiak identitásainak ezt követő karrierje hasonló módon a maszkulinitásban bekövetkezett szélesebb körű változásokra mutat rá. A másneműség gondolatát elméleti szempontból mára megfosztották hitelétől, és meleg férfiak jellemző módon férfiként határozzák meg önmagukat (még ha problematikusnak találják is a férfiasság általános társadalmi tartalmát). Azokat a változásokat, amelyek a homoszexuális férfiak nemének meghatározásában, a saját identitásukban és az elnyomásuk mértékében bekövetkezett, a férfiak és nők közötti általános hatalmi viszonyok megváltozásának fényében szükséges értelmezni. Az a „társadalmi tér”, amelyet a melegiek jelenleg birtokolnak, és amelyet a melegmozgalom csak nehézségek árán tudott tágítani, a nők férfiaknak való alávetettsége elleni szembeszállását tükrözi vissza. Ma már lehetséges nyilvánosan eltérni a hegemon maszkulinitás által előírtaktól anélkül, hogy az embert „igazából nőnek” nyilvánítanák, vagy önmagát annak kellene tekintenie. A melegkapcsolatokat most már sokkal kevésbé befolyásolják, Rubin kifejezéseivel élve, a nemek közötti eltérések és a kötelező heteroszexualitás. A „másnemű”/„perverz”, az „aktív”/„passzív” és a „férfias”/„maszkulin”/„nőies”/„feminin” homoszexuális férfi közötti megkülönböztetések, melyek közül mindegyik arra szolgált, hogy *heteroszexuális* jelentést kölcsönözzön egy rendhagyó kapcsolatnak, mára elvesztették korábbi jelentőségüket. Ameddig fennmarad a nagyon merev különbségtétel „férfi” és „nő” társadalmi kategóriái között, addig viszonylag kevés tér marad a homoszexuális férfiak létezésére; maga a *homoszexuális* férfi gondolata is elképzelhetetlen, ha a „férfi” egy szigorúan vett heteroszexuális kategória. Így tehát egyáltalán nem lehet véletlen, hogy a 19. századi Európában a feminizmus első hullámához kapcsolódott néhány jelentős erőfeszítés a homoszexuálisok felszabadítására is; ugyanúgy, mint ahogy az elmúlt tizenöt évben a meleg- és a női mozgalom közötti kapcsolat nélkülözhetetlennek bizonyult.

A férfi-homoszexualitás kibontakozó történelme tehát a lehető legértékesebb kiindulópontot nyújtja ahhoz, hogy a tágan értelmezett maszkulinitásról történelmi képet alkossunk. A melegtörténészeknek a Hoch, Dubbert, Stearns és Pleck munkáiban található maszkulinitásról és „férfiszerepről” írt történelem fölötti gyakorlati fölénye kínosan nyilvánvaló. Konceptcionálisan a melegtörténelem határozottan maga mögött hagyja az előzőeket meghatározó gondolatot, miszerint a férfiasság története nem más, mint egy többé-kevésbé változatlan entitás kifejezései időbeli változásának története.

A homoszexualitás történelme azt kívánja meg tőlünk, hogy a maszkulinitásról ne úgy gondolkodjunk, mint egy saját történelemmel rendelkező egyedüli objektumról, hanem mint amit egy változó társadalmi struktúra, a nemi hatalmi viszonyok struktúrája, folyamatosan alakított. Arra kényszerít minket, hogy ezt a konstrukciót társadalmi harcokként fogjuk fel, amely egy összetett ideológiai és politikai színtéren folyik, melyben folytonosan zajlik a mozgósítás, kirekesztés, küzdelem, ellenállás és alárendelés folyamata. Arra kényszerít minket, hogy felismerjük az erőszak fontosságát, nem mint szubjektív értékek vagy egy bizonyos típusú férfiasság kifejezését, hanem mint egy alkotó gyakorlatot, amely segít a férfiasság minden fajtájának kialakulásában; valamint arra, hogy felismerjük, hogy az erőszak nagy része az államtól ered, így a férfiasság/maszkulinitás és a nőiesség/feminitás történelmi konstrukciója egyben egy harc is az államhatalom feletti ellenőrzésért és irányításért. Végül pedig – különösen a balos gondolatokban – fontos helyesbítés az irányzatra vonatkozóan, hogy a dzsendertörténelmet a kapitalizmus történetének keretei között tárgyaljuk. A modern homoszexualitás keletkezése egyértelműen kapcsolódik az ipari kapitalizmus kialakulásához, de ugyanilyen nyilvánvaló módon saját dinamikával is bír.

A maszkulinitás társadalmi elemzésének vázlata

A férfiak a dzsenderviszonyok keretrendszerében

A maszkulinitás bármely olyan megközelítése kiindulópontjának, amely nem egyszerűen biologizáló vagy szubjektív, a dzsenderrezsimit alkotó társadalmi viszonyokban megjelenő férfiszerepnek kell lennie. Egy klasszikus cikkében Rubin ennek az érvelésnek a tartományát dzsenderrezsimeként határozta meg. Ez a társadalmi viszonyok egy olyan mintázata, amely a reprodukcióhoz, valamint a tevékenységek dzsender szerinti felosztásához kapcsolódik, és bár különböző alakokban, minden társadalomban fellelhető. A rendszer történeti jellegű a legteljesebb értelemben; részei és kapcsolatai történeti konstrukciók, és mindannyian történeti változásnak vannak alávetve. Ezenkívül belsőleg differenciált, ahogyan Mitchell is érvelt egy évtizeddel ezelőtt. Az elmúlt évtizedben két aspektus került a kutatás középpontjába: a munka megosztása és a hatalom struktúrája. (Ez utóbbi az, amelyet Millett eredetileg „szexuálpolitikának” hívott, és amely a „patriarchátus” koncepciójának pontosabb megjelölése.) Ezek mellé szükséges még hozzárendelnünk a *megszállás (cathexis)*⁶⁷ struktúráját, vagyis a szexualitás és vonzalom társadalmi szerveződését – amely – ahogyan azt a homoszexualitás történelme demonstrálja – ugyanúgy teljes mértékben társadalmi jellegű, mint a munka és a hatalom struktúrái.

Ennek a struktúrának a központi ténye napjaink kapitalista világában (mint a legtöbb, ám nem mindegyik társadalmi rendben) a nők alárendeltsége. Ez a tény nagymértékben dokumentált, és rendkívül nagy hatásai vannak – fizikai, mentális, személyközi, kulturális –, melyek közül a nők életére gyakorolt hatások a feminizmus legfőbb témáit alkotják. A maszkulinitás egyik központi ténye tehát az, hogy a nők alárendeltsége általában a férfiak számára előnyökkel jár.

Azáltal, hogy „általában a férfiakra” beszélünk, fontos komplikációra mutatunk rá a hatalmi viszonyok terén. A nők globális alárendeltsége együtt jár sok olyan egyedi szituációval, melyekben nők rendelkeznek hatalommal férfiak felett, vagy legalábbis egyenlőség van közöttük. Családokról készült részletes kutatások sok olyan háztartásról adnak számot, amelyekben gyakorlatilag a feleségek kezében van a hatalom. Az anyák fiatal fiuk feletti hatalmának motívuma a legtöbb, a férfiaság pszichodinamikájáról szóló vitában felszínre került. A dzsenderviszonyok és az osztály- és faji viszonyok metszéspontjai sok más olyan szituációval szolgálnak, amelyben gazdag fehér heteroszexuális nők például munkásosztálybeli férfiak munkáltatói, meleg férfiak támogatói, vagy politikailag dominánsabbak, mint a fekete férfiak.

Ilyen példák felsorolása nyomán durva általánosítás lenne azt állítani, hogy ezek szerint a nők nincsenek elnyomva. A lényeg inkább az, hogy a lokális szituációk és a globális kapcsolatok közötti ellentmondások helyi meghatározottságúak. Ezek képezhetik az általános struktúra elleni zavarkeltés és a változás termékeny forrásait.

Továbbá a férfiak és a nők közötti általános viszony nem két homogén, differenciálatlan egység konfrontációját takarja. Az érvelésünk talán már eléggé rávilágított erre; még a szerepteoretikusok közül is néhányan, legfőképpen Hacker, többfajta maszkulinitás létezését ismerték el. Valójában a mellett a meggyőződés mellett próbálunk érvelni, hogy a „férfiak” és „nők” kategóriáinak erőteljes szétválasztása a patriarchális hatalom és működése egyik központi tényezője. A férfiak esetében a leglényegesebb szétválasztás a hegemon maszkulinitás és többféle alárendelt maszkulinitás között áll fenn.

Még ez a megfogalmazás is túl leegyszerűsítő, mivel egy olyan maszkulinitást sugall, amely csak a hatalmi viszonyok szerint differenciált. Amennyiben igazak a dzsenderrendszerrel kapcsolatos fenti észrevételek, a maszkulinitás fajtáit nemcsak a hatalmi viszonyok alakítják, hanem a munkamegosztással és az érzelmi kötődés mintáival való kapcsolataik is. Például, ahogyan azt Bray egyértelműen bemutatta, a férfiak homoszexualitásának karaktere és állami szabályozásának jellege nagyon különbözik a kereskedelmi nagyvárosban lévőktől és attól, amilyen a prekapitalista vidéken volt.

A maszkulinitások közötti különbség pszichológiai jellegű – hatással van arra, hogy a férfiak milyenek és milyenné válnak –, ám nem csak az. Ugyanilyen fontos értelemben intézményi jellegű is, a kollektív gyakorlat egy aspektusa. Egy brit nyomdászokról szóló, figyelemre méltó új keletű tanulmányában Cynthia Cockburn

⁶⁷Kiemelés: a szerk.

bemutatta, hogy a betűszedők munkájáról kialakult hipermaszkulin képzet hogyan maradt fenn a technikában bekövetkezett hatalmas változások ellenére. Ehhez a kulcs a jól szervezett gyakorlat volt, amely elűzte a nőket a szakmából, marginalizálta azokat a kapcsolódó munkafolyamatokat, amelyekben a nők ott maradtak, és egy erősen megkülönböztetett maszkulin „kultúrát” tartott fenn a munkahelyen. Ami itt zajlott, ahogyan arról a tanulmány sok részlete tanúskodik, egy hegemon maszkulinitás kollektív meghatározása volt, amely nemcsak a nők ellen küldött férfiakat a barikádokra, hanem eközben más férfiakat is marginalizált és alárendelt helyzetbe kényszerített az iparban (például fiatal férfiakat, szakképzetlen munkásokat, és azokat, akik nem voltak képesek vagy hajlandók részt venni a rituálékban). Bár a részletek különbözőek lehetnek, minden okunk megvan azt feltételezni, hogy az ilyen eljárások nagyon általánosak. Következésképpen felfogásunkban a férfiasság társadalmi meghatározásai beágyazódnak az intézmények – az állam, a vállalatok, a szakszervezetek, a családok – működésének dinamikáiba, ugyanannyira, mint amennyire az egyének személyiségébe.

A maszkulinitás formái és ezek kölcsönös kapcsolatai

Bizonyos történelmi körülmények között kollektív módon létrehozható a maszkulinitás egy alárendelt formája, jól körülírt társadalmi csoportként és stabil társadalmi identitásként, amely egyéni szinten néhány jól felismerhető jegyet mutat. Egy mostanra ismerőssé vált példa erre – Plummer szavaival élve – a „modern homoszexuális megalkotása” a 19. század végén és 20. század elején. A kollektív folyamat egyik eleme az volt, hogy a bűnüldözés változásai során magát a homoszexualitást bűncselekménnyé nyilvánították, amellyel létrehoztak egy „szexuális” büntetőjogi kategóriát. A pszichológiai folyamat egyik aspektusa pedig az *affektáló buzi* (*camp*⁶⁸) személyiségstílus megszületése volt, amely internalizálta és egyben szarkasztikus módon át is formálta a homoszexuálisról mint egyfajta embertípusról kialakult új orvosi és klinikai meghatározást.

Más körülmények között egy alárendelt maszkulinitásforma előfordulhat ideiglenes identitásként. A Cockburn tanulmányában megjelenő nyomdászsegédek erre szolgálnak példaként. A Herdt által tanulmányozott új-guineai kultúra egy másik példa, ahol a fiatal férfiak azáltal nyerik el férfiasságukat, hogy – idősebb férfiak gondnoksága alatt – ritualizált homoszexuális tevékenységekben vesznek részt. Megint más esetekben a kollektív és az egyéni folyamatok nincsenek egymással összhangban. Keletkezhetnek eléggé állandósult személyiségek és motívumalakzatok, amelyek különböző okokból nem kapnak egyértelmű társadalmi definíciót. Erre egy történelmi példa az angol homoszexualitás bizonytalan társadalmi identitása a *Molly*-jelenség 17. század végi kialakulása előtt. Még közelebb a mához, egy másik példát a nőies heteroszexuális maszkulinitás manapság keletkező különböző formái jelenthetnek. Léteznek kísérletek arra, hogy az ehhez hasonló maszkulinitásformáknak identitást adjanak: például a hippi stílusú ruhák kereskedelmi célú hasznosításával; és az olyan konzervatív transzvesztita szervezetek részéről, mint a Beaumont Társaság (Nagy-Britannia), illetve a Seahorse Klub (Ausztrália). De a heteroszexuális femininitáshoz túlnyomórészt nem kapcsolódik világos társadalmi definíció. Népszerű módon a melegidentitással kapcsolják össze, amennyiben egyáltalán észreveszik – mialatt ez ellen az azonosítás ellen az irányzat hirdetői ádázul, ám hiábavalóan tiltakoznak.

Az a képesség, hogy valaki egy bizonyos definíciót kényszerítsen rá a maszkulinitás egyéb létező formáira, része annak, amit mi „hegemoniának” nevezünk. A hegemon maszkulinitás sokkal összetettebb annál, mint ahogy azt a maszkulinitásról szóló könyvekben olvasható rövid összefoglalások alapján gondolhatnánk. Nem egy „szindrómáról” van szó, amely akkor jön létre, amikor például a szexológusok, mint Money, az emberi viselkedést „állapotként”, vagy amikor a klinikai tudósok a homoszexualitást patológiaként tárgyasítják. Inkább az a kérdés, hogy férfiak egyes csoportjai miként foglalják el a hatalomhoz és vagyonhoz kötődő pozíciókat, és miként legitimálják, illetve termelik újra azokat a társadalmi viszonyokat, amelyek uralmukat létrehozzák.

Ennek egyik közvetlen következménye, hogy a férfiasság/maszkulinitás kulturálisan felmagasztalt formája, az úgynevezett hegemon modell csak kevés férfi tényleges tulajdonságaival egyezik meg. A „férfifelszabadítás” irodalma legalább ezen a ponton valódi éleslátást mutatott. Távolság és feszültség áll fenn a kollektív ideál és a való élet formái között. A legtöbb férfi valójában nem úgy viselkedik, mint John Wayne vagy Humphrey Bogart filmvásznon látott képmása; és ha megpróbálnának úgy viselkedni, az valószínűleg komikusnak tűnne (mint Woody Allen filmjében, a *Játszd újra, Sam!*-ben) vagy féelmetesnek (mint a lövöldözésekben vagy

⁶⁸Részletesebb leírást magyarul lásd Susan Sontag, *A pusztulás képei*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1972. (A szerk.) Kiemelés: a szerk.

„ostromokban”). Mégis nagyon sok férfi működik közre abban, hogy a hegemon modell fennmaradjon. Ennek különböző okai vannak: a fantáziálás nyújtotta öröm, kompenzáció a másokra hárított agresszió által (például a rendőrök vagy a munkásosztálybeli fiatalok támadásai melegek ellen) stb. Ám messze legfontosabb oka az, hogy a legtöbb férfinak haszna származik a nők elnyomásából, és a hegemon maszkulinitás és a nők feletti férfiuralom intézményesülése között lényegi kapcsolat áll fenn. Aligha lenne túlzás azt állítani, hogy a hegemon maszkulinitás annyiban számít uralkodónak, amennyiben képes egy, a nőkkel kapcsolatos sikeres stratégiát megtestesíteni.

Ez a stratégia szükségszerűen módosul a különböző osztálybeli szituációkban, amelyeket a korábban már említett családkapcsolat-kutatásokban lehet nyomon követni. Napjainkban egy felsőbb osztálybeli család a férj vállalati vagy szakmai karrierje köré szerveződik. Tipikus esetben a jól ápoltságért nem férje folyamatos elnyomása tartja alárendelt szerepben – ő legtöbbször nincs is otthon –, hanem az a feladat, hogy biztosítsa a férfi otthonának rendjét, amivel hozzájárul a férfi önbizalmának növeléséhez, karrierbeli előrehaladásához és a közös keresetükhöz. A munkásosztálybeli otthonokban eleve nem létezik „karrier”; a férfiak önbecsülését inkább leépíti, mint növeli a munkahely. Ahhoz, hogy egy férj domináns legyen az otthonában, valószínűleg arra van szükség, hogy ne technikai alapokon biztosítsa hatalmát; innen ered a hagyományos ideológiákra (vallásra vagy etnikai kultúrára) vagy az erőszakra való támaszkodás. A munkásosztálybeli férfi, aki berúg és nadrágszíjjal megveri a feleségét, amikor az nem tartja a száját, és megveri a fiát is, hogy férfit csináljon belőle, egyáltalán nem képzeletbeli figura.

Ha ezt úgy értelmeznénk, mint „munkásosztálybeli tekintélyelvűséget”, míg a felsőbb osztálybeli családot liberálisabbnak értékelnénk, akkor félreértelnénk a hatalom természetét. Mind a kettő a patriarchátus formája, és a férfiak mindkét esetben hegemon maszkulinitást testesítenek meg. Ám a szituációk, amelyekben ezt teszik, nagyon különböznek, az általuk adott válaszok nem teljesen egyeznek, és a feleségükre és gyerekeire gyakorolt hatás nagymértékben különbözhet.

A [hegemon] maszkulinitás legfontosabb ismertetőjegye – amellet, hogy az uralomhoz kötődik –, hogy heteroszexuális. Bár ez a legtöbb, családra és maszkulinitásra vonatkozó szakirodalom szerint magától értetődő, nem szabadna, hogy az legyen. Pszichoanalitikus bizonyítékok messzemenően igazolják, hogy a konvencionális felnőtt-heteroszexualitás az egyén életében a gyermekkor és a pubertáskor érzelmi erdejének egyik ösvényeként alakul ki, számtalan másik mellett. Mára már az is világossá vált, hogy ez kollektív szinten is érvényes, és hogy a kizárólagos felnőttkori heteroszexualitás történetileg konstruált minta. Dominanciája egyáltalán nem egyetemes jellegű. Ahhoz, hogy ez váljon a maszkulin szexualitás hegemon formájává, magának a szexualitás történetének újradefiniálására volt szükség, amely során az addig meg nem különböztetett „kéjvágy” a „perverzió” sajátos típusává vált. Ez az a folyamat, amelyet a homoszexualitás már említett történészei a konkrétumokból kiindulva dokumentáltak. A gyönyörű fiúk iránt érzett szenvedély a reneszánsz Európában összeegyeztethető volt a hegemon maszkulinitással, ám a 19. század végén már kifejezetten összeegyeztethetlenné vált a kettő. E történelmi elmozdulás során a férfiaknak a szexuális vágyukat mindinkább a nőkre kellett összpontosítani – ami számukra komplex következményekkel járt –, mialatt a férfiak azon csoportjait, akik láthatóan nem követték az uralkodó mintát, különösképpen megfélemeztek és támadták. Olyannyira erőteljes volt ez a változás, hogy még a felsőbb osztálybeli férfiak – vagyonuk vagy hírnevük ellenére – sem élveztek védeltséget. Érdekes szembeállítani Chevalier D'Eon⁶⁹ élményeit, aki aktív diplomáciai karriert futott be nőnek öltözve (egy későbbi korszakban „transzvesztitának” nevezték volna), Oscar Wilde-éval száz évvel később.

A „hegemónia” ezenkívül mindig egy történelmi helyzetre vonatkozik, és magában foglalja azokat a körülményeket, amelyek között a hatalmat valaki megszerzi és kézben tartja. A hegemonia kialakítása nem azt jelenti, hogy már létező csoportok kötélhúzást folytatnak érte, hanem részben maguknak a csoportoknak a létrejöttét is implicálja. A maszkulinitás különböző fajtáinak megértéséhez mindenekelőtt szükséges megvizsgálni azokat a gyakorlatokat, amelyek során a hegemonia létrejön és harc tárgyává válik – röviden: a patriarchális társadalmi rend politikai technikáit.

Mindez nagyszabású vállalkozás, melynek itt csak néhány részletére tudunk kitérni. Először is, a hegemonia meggyőzést jelent, és ennek egyik fontos lehetséges helye a kereskedelmi tömegtájékoztatás. A reklámok

⁶⁹Charles-Geneviève-Louis-Auguste-André-Timothée d'Eon de Beaumont (1728–1810), francia diplomata, kém és szabadkőműves. (A szerk.)

vizsgálata például számos olyan módszerre világít rá, amellyel a férfiasság/maszkulinitás megjelenési formáit kialakítja és mozgásba hozza: a férfiúi öserő képzetének megerősítése, az apasággal kapcsolatos szorongás felkeltése, vagy magabiztosság nyújtása, a sztereotípiákkal való játék (például mosogató férfiak) stb. Az ausztrál tömegmédiában megjelenő maszkulinitásváltozatok tanulmányozásakor Glen Lewis a média befolyásának szokásos koncepciójához fontos módosítással járult hozzá. A kereskedelmi televíziók valójában sok műsoridőt adnak a „puha” férfiaknak, különösen napközbeni vetélkedők házigazdáiként. Ami megjelenik, az semmiképpen nem a mérhetetlen macsóság; ebből arra lehet következtetni, hogy a televíziós társaságok úgy gondolják, az nem tetszene a közönségüknek.

Másodszor, a hegemonia szorosan maga után vonja a munka megosztását, a tevékenységeknek „férfimunkaként” és „női munkaként” történő társadalmi meghatározását és egyes munkafajták férfiasabbnak nyilvánítását. E téren fontos feszültségforrás áll fenn a dzsenderrendszer és az osztályrendszer között, mivel a kemény fizikai munkát általában férfiasabbnak érzik, mint az intellektuális és diplomás munkát (talán a vezetői munkakört kivéve). Harmadszor, a hegemonia kivívásához és érvényesítéséhez szükség van az államra. Magának a férfi-homoszexualitásnak a kriminalizálása kulcslépés volt a hegemon maszkulinitás modern formájának kialakításában. A kísérleteket, például amerikai fundamentalista jobboldali csoportok részéről arra, hogy az utolsó húsz év küzdelmei után ezt újra megszilárdítsák, nagymértékben az államhoz címezték – például megpróbálták elérni, hogy homoszexuális embereket ne engedjenek állami iskolában tanárként dolgozni, vagy a polgári jogok bírósági védelmét meggyengíteni. Ugyanakkor sokkal körmonfontabb módon – egy sor jóléti szabályozás, adókedvezmény stb., amelyek kedvezőbb körülményeket biztosítanak a hagyományos házastársi kapcsolatban élő embereknek, míg másokat hátrányosan érintenek – gazdasági ösztönzést hoznak létre a hegemon mintához való alkalmazkodásra.

Pszichodinamika

Az az érvelés, amely szerint a férfiasság és a nőiesség történelmi eredetű, teljes mértékben ellentmondásban áll azzal a nézettel, amely szerint biológiai szempontból adottak, és emiatt preszociális kategóriák. Ez ellentmondásban áll azzal a dzsendert illetően mára már közkeletűvé vált nézettel is, mely szerint az a szexus biológiai tényének társadalmi kidolgozása, fokozása, esetleg eltúlzása (amelynek során a biológia mondja meg a „mit”-et, a társadalom jelöli ki a „hogyan”-t). Természetesen az a biológiai tény, hogy valaki férfi vagy nő, központi tény ebben a kérdésben; az emberi szaporodás fontos szerepet játszik a „biológiai/dzsenderrendszer” meghatározásában. Ám sokféle kérdés merülhet fel a biológia és a társadalmi oldal *kapcsolatának* természetéről. Az anatómiai és fiziológiai variáció arra kell hogy figyelmeztessen minket: ne hogy azt feltételezzük, hogy a biológia az emberek félreérthetetlen kategóriáit nyújtja a társadalomnak. Általánosabban: nem célszerű azt feltételeznünk, hogy a viszony *kontinuitáson* alapul.

Azt a megközelítést javasoljuk, hogy a maszkulinitással és általában a dzsenderviszonyokkal kapcsolatban tapasztaltaknak több értelmük van, ha felismerjük, hogy a dzsender szociális gyakorlata – Sartre-tól kölcsönzött terminológiával élve – a biológiai törvényszerűséggel való *ellentmondásból* származik. Az emberi társadalmi létezés tulajdonsága éppen az, hogy túllép a biológiai determináltság határain. A meghaladás nem jelent semmibevételt: a testi dimenzió jelenléte megmarad a társadalmi gyakorlaton belül. Nem úgy, mint „alap”, hanem mint a *gyakorlat tárgya*. A férfiasság felruházza a testet. A szaporodás stratégiák kérdése. A társadalmi viszonyok folyamatosan számításba veszik a testet és a biológiai folyamatokat, és interakcióba lépnek velük. Az „interakciót” fontos teljes súlyán érteni, mivel magáról a nemi különbség biológiai dimenziójáról alkotott tudásunk is társadalmi kategóriákon alapul, ahogyan azt Kessler és McKenna meglepő kutatása bizonyítja.

A szexualitás és a vágy ezen a kölcsönhatási területen képződnek, lévén, hogy egyaránt magukban foglalnak testi fájdalmat és örömet, illetve társadalmi ítéletet és tilalmat. A tudatalatti létrejöttével kapcsolatban, ahol Freud ezeknek az interakcióknak a történetét csak egy differenciálatlan „társadalom” megerősítő tilalmának látta, Marcuse pedig az osztálykizsákmányolás melléktermékének, mára látnunk kell, hogy a tudattalan számos történetileg formálódó hatalmi viszony és dzsendergyakorlatok játéktere. Kölcsönhatásaik hozzájárulnak a férfiasság és a nőiesség formáit, mint a megszállás (*kathexis*) sajátos mintáit.

Freud férfi pácienseivel végzett munkája e mintázódás egy lényeges vonásának első szisztematikus bizonyítékát hozta létre. Az elfojtások és kötődések nem szükségszerűen egységesek. A maszkulinitás pszichoanalitikus felderítése áthatolást jelent olyan érzelmi rétegeken, amelyek kirívóan ellentmondásosak. Például a „farkasember” esettanulmányban, a műfaj klasszikusában, Freud promiszkuis heteroszexualitásra bukkant, az apához való homoszexuális és passzív kötődésre, és a nőkkel való azonosulásra, melyek mindannyian jelen voltak pszichológiailag, habár különböző mértékben elfojtott formában. Esettanulmányi bizonyítékok nélkül is sok modern szerző elmélkedett azon, hogy milyen mértékű elfojtás van jelen a férfiasság uralkodó formáinak létrehozásában: mint szublimált homoszexualitás a sport kultuszában, az anyával való elfojtott azonosulás stb. A homoszexuális maszkulinitás, mint a megszállás (*cathexis*) egyik mintája, nem kevésbé összetett, mint ahogy azt például Genet leírásában láthatjuk. Amennyiben az olyan szövegek, mint a *Notre-Dame-des-Fleurs* (Virágos Miasszonyunk), mint Sartre állítja, maszturbációs fantáziák, akkor különleges útmutatást nyújtanak a megszállások (cathexisek) számos típusához és mintájához – a kemény fiatal bűnözőtől magáig az isteni felségig. Ez többek között azt mutatja, hogy Genet homoszexualitása messze nem pusztán „inverziója” a heteroszexuális tárgyválasztásnak.

Ebben a megvilágításban a tudattalan mint politikai tér jelenik meg. Nem csupán abban az értelemben, hogy tudatos politikai eljárással irányítható, vagy hogy az arra ható eljárásoknak politikainak kell lenniük, ahogyan a brit Red Collective (Vörös Közösség) érvelt (Freuddal szemben). Általánosabb értelemben a vágy szerveződése a hatalmi viszonyok területe. Amikor a *férfiakról szóló könyvek* szerzői „a pénisz bölcsességéről” ejakulálnak (Herb Goldberg, aki úgy gondolja, hogy a férfias ideál a kökemény erekció), vagy amikor hosszú lére eresztve beszélnek a dolog egzisztenciális fontosságáról („egy kemény erekció egy törekény férfin az ego és a bátorság vakmerő találkozását testesítette meg” – Mailer), akkor fontos momentumot ragadnak meg, de mégsem jutnak el a gyökeréhez. Amiről itt ténylegesen szó van, az a nők feletti hatalom. Ezt megértik az olyan szerzők, mint Lippert, aki kitűnő tanulmányában az amerikai autógyártó munkások férfiuralmi szexualitása és a gyári munka körülményei közötti kapcsolatot tárja föl. Bednarik javasolt elmélete a populáris szadizmus gyökereiről a szexualitás elüzletiesedésében és a munkásélet degradálásában összetettebb esete az erővonalak lehetséges működésének.

A férfiasság pszichodinamikáját tehát nem úgy kell tekinteni, mint ami független azoktól a társadalmi viszonyoktól, amelyek a maszkulinitást körülveszik és felépítik. Egy hatásos elemzés mindkét szinten működik; és egy hatásos politikai gyakorlatnak is meg kell kísérelnie ugyanezt.

Átalakítások

A „hatásos politikai eljárás” kifejezés olyasmire utal, amin dolgozni lehet, és amit át lehet alakítani. Az átalakítás kérdésének, lehetőségeinek, forrásainak és stratégiáinak a maszkulinitás elemzésében központi helyet kell elfoglalniuk.

Ennek a témának eddig nagyon kétértelmű helyzete volt a szakirodalomban. A „férfiszerep” szakirodalma sokat beszélt a szerepben bekövetkező változásokról, de nem volt nagyon világos fogalma arról, hogy hogyan történnek meg. Valójában ez az irodalom általában arra utal – a kérdés explicitebb megvitatása nélkül –, hogy mihelyt egy férfi szocializálódott a szerepére, az többé-kevésbé a dolog végét is jelenti. A másik oldalon ugyanakkor a melegmozgalomnak – harcolva a homoszexualitást „meggyógyítani” akaró pszichiáterek ellen – megvoltak a maga okai arra, hogy azt állítsa, hogy a homoszexuális férfiasság, mihelyt kialakult, már nem változik.

A szexuális vágy erőssége, mint indíték, az egyik ok arra, hogy a megszállás (*cathexis*) egy adott mintája miért maradhat állandó egy életen át. Még a leghetetlenebb megszállásmintákban is tapasztalható efféle stabilitás, ahogyan azt a szexuális fetisizmusról szóló irodalom bőségesen illusztrálta – mióta Krafft-Ebing az 1880-as években bemutatta az ő közép-európai haj , zsebkendő , fűző- és cipőfetiszeit. Ugyanakkor a vágy erőssége a változás hatalmas motorja is lehet, ha valaki önellentmondásba keveredik. És ahogyan arra az utolsó két fejezet igyekezett rámutatni, az önellentmondás valójában benne rejlik a maszkulinitást létrehozó folyamatokban.

A változás pszichodinamikája a maszkulinitás terén olyan kérdés, amely eddig kevesek figyelmét keltette fel. Egyetlen kivétel: a férfiból nővé operált „transzszexuálisok” nagy nyilvánosságot kaptak, sőt szenzációnak

kikiáltott esete. Még ez az eset sem teljesen összpontosított a kérdésre, mert a transzszexuálisok nagyrészt azt állítják, hogy ők valójában nők, és a testüket ahhoz kell igazítani, amíg ellenlábasaik azt mondják, hogy a testük azt mutatja, valójában férfiak, és a pszichéjüket kellene ahhoz igazítani. Mindkét tábor úgy tekint a férfiasságra és a nőiességre, mint tiszta esszenciára, bár más-más jellegűre. Roberta Perkins megragadó tanulmánya azt szemlélteti, hogy a valós helyzet sokkal összetettebb és gazdagabb. Az a meggyőződés, hogy valaki valójában nő, inkább kialakul, mint hogy jelen lenne a kezdetektől. Lehet, hogy nem teljes; gyakori a kettősség és a bizonytalanság érzése. Azok, akik továbbmennek a folyamatban, meg kell hogy beszéljék környezetükkel, hogy kikerültek egy férfi társadalmi helyzetéből és egy nőébe kerültek át, ám ez olyan folyamat, amely kikezdhetheti a családi kapcsolatokat, a munkájuk elvesztésével járhat és a rendőrség figyelmét is felkeltheti. (A hagyományos férfiidentitások társadalmi támogatottsága nagyon szembetűnő.) A nemi kétértelműség sok ember számára izgató, és a túlélés egyik módja – ha az ember fizikai felépítése erre lehetőséget ad –, ha valaki transzszexuális prostituálttá vagy show-girlké válik. De ez új társadalmi nemi kategóriát hozhat létre – az embert „transzszexuálisként” ismerik meg – a nőiességbe való zökkenőmentes átmenet helyett. Röviden tehát, összetett kölcsönhatás áll fenn indíték és társadalmi körülmény között; a maszkulinitást nem lehet sem azonnal, sem fájdalom nélkül feladni.

Bár csak nagyon kevesen kerülnek ennyire drámai és traumatikus helyzetbe, mégis jelentős számú férfi érzi úgy, hogy a dzsender, a szexuális identitás tekintetében és abban, hogy mit jelent férfinak lenni, valamiféle változást él meg. A késő 1970-es évek *androginitás*-irodalma erről egy bizonyos módon beszélt, az apaság fontosságáról szóló irodalom másképpen. Már felmutattunk néhány okot, amely miatt kételkedni van okunk abban, hogy az említett változások valóban olyan döntőek voltak, mint amilyenek a „férfimozgalom” leírta őket. Ám az elég nyilvánvalónak látszik, hogy a fejlett kapitalista országokban új keletű változások következtek be a férfiasság jellegében, legalább kétféle tekintetben: a feszültségek elmélyülése a nőkkel való kapcsolatban, és a heteroszexuális férfiasság egy formájának elavultsága miatt érzett krízis.

Ezeknek a folyamatoknak a pszichodinamikája továbbra is homályos; még mindig hiányzik egy olyan részletes kutatás, amely ezeket megvilágítaná. Kissé világosabb az, hogy nagy léptékben mi történik. Amint korábban érveltünk, a maszkulinitás fajtái a dzsenderviszonyok egy olyan struktúráján belül alakulnak ki, amely egészében történelmi dinamikával bír. Ez nem jelenti azt, hogy egyértelműen meghatározott, szorosan integrált rendszerről van szó – amelyet Parsons, Chodorow és számos más kutató tévesen feltételez. Ez adottnak tekintené azt, amivel jelenleg küzdelem folyik. A férfiak nők feletti uralmát és férfiak bizonyos csoportjának uralkodását más csoportok felett úgy érik el, hogy állandóan újratérítik a dzsenderviszonyokat, mint egy olyan rendszert, amelyben ezt a dominanciát létrehozzák. Úgy tűnhet, hogy a hegemon maszkulinitás magától működne, ha a stratégia teljesen sikeres lenne. Ám sohasem működik teljesen automatikusan. A projekt ellentmondásos, a végrehajtásához rendelkezésre álló feltételek folyamatosan változnak, és – ami a legfontosabb – az alárendelt csoportok ellenállást tanúsítanak. Az erőszak a nemek közötti viszonyban nem része a férfiasság lényegének (mint ahogy azt Fasteau, Nichols és Reynaud és sok más radikális feminista beállítják), inkább a harc elkeseredettségének fokmérője.

A női felszabadítási mozgalom megjelenése az 1960-as évek végén, ahogyan azt a feministák ma legtöbbször értelmezik, egy ellenállási hullám fokozódása volt, amely sokkal régebbre nyúlik vissza, és többféle alakot öltött a múltban. Ezzel együtt két új és fontos dolgot képviselt. Elsősorban az ellenállás átalakulását egy felszabadítási projektté, amely a teljes dzsenderrendszerre irányult. Másodsorban a maszkulin hatalom megtörését; ha nem is az egész társadalom szintjén, legalább egy számottevő csoport, a nyugati nagyvárosokban élő fiatal értelmiség körében. Bár nem sikerült a bázisát olyan gyorsan kiszélesíteni, mint ahogy azt a mozgalom tagjai remélték, az új feminizmus nem tűnt el az 1970-es évek végén megjelenő reakciós mozgalom hatására. Mint ahogyan a melegjogi mozgalom, életben maradt, és – legalább bizonyos behatárolt miliőkön belül – a két mozgalom olyan változásokat ért el a hatalmi viszonyok terén, amelyek nem valószínű, hogy visszafordíthatók.

A szexuálpolitika dinamikája összetalálkozott az osztályviszonyok olyan irányú változásával, amelynek szintén hatása van a maszkulinitásra. Egy nagyon érdekes tanulmányban Winter és Roger azzal érvelnek, hogy a napjaink kapitalista társadalmában tapasztalható jól ismert gazdasági és kulturális változások – például a nagy bürokratizált vállalatok növekedése, a pénzügy és a kormányzat integrációja, a döntéshozatal és az irányítás egyre technokratább jellegűvé válása – hatással vannak a „férfidominancia” karakterére. Véleményünk szerint túlságosan általánosító ez a megközelítés, de a szerzők legalább egy fontos, a hegemon maszkulinitáson belüli és azt érintő konfliktusra mutatnak rá. A férfiasság azon formái, amelyek a szemtől szembe való osztálykonfliktusokhoz és a személyes

tőke irányításához alkalmazkodtak, nem igazán tudnak helytállni a szervezeti politika, a szakmaiság, a stratégiai kompromisszumok és konszenzus elősegítése terén.

A kapitalizmus napjainkbeli politikájának egy dimenziója tehát a hegemon maszkulinitás modernizációjával kapcsolatos harc. Ez nem valósult meg teljes körűen. A keményvonalasok előretörése az amerikai vezető társadalmi rétegekben a régimódi férfiasságmodellek szisztematikus újraéledését hozta maga után (a nőiességet nem is említve – lásd Nancy Reagant).

A „férfifelszabadítás” politikáját és az androgunitás keresését ezen az erőterén belül szükséges értelmezni. Ezek egyértelműen az újfajta feminizmusra adott válaszok – a feminizmus hígított változatát elfogadva, azt remélve, hogy a férfiak is profitálhatnak valamit a térnyeréséből. Mindehhez a hatalom témájának kikerülésére volt szükség, és a határokat egyértelműen kijelölték azáltal, hogy minden együttműködést elutasítottak a melegjogi mozgalommal. Mégis annak, amit a „férfimozgalom” publicistái az 1970-es évek elején mondtak, volt egy sürgető jellege, amelynek a lendülete részben abból táplálkozott, hogy más formákban, de már tapasztalható volt a készítés a hegemon maszkulinitás modernizálására. A cél, némileg leegyszerűsítve, az volt, hogy a maszkulinitás olyan formáit hozzák létre, amelyek képesek alkalmazkodni az új feltételekhez, de eléggé hasonlítanak a régiekre ahhoz, hogy fenntartsák a családot, a heteroszexualitást, a kapitalista munkaviszonyokat és az amerikai nemzet hatalmát (amelyek legtöbbjét a *férfiakról szóló könyvek* adottnak veszik). Az 1970-es évek későbbi időszakában az a változás, amely létrehozta az apai jogokért kampányoló Szabad Férfiakat és a konzervatív ideológusok – például Stearns – elmékedéseit arról, hogy hogyan lehetne megújítani az intelligens paternalizmust, egyértelműen összekapcsolódik az amerikai vezető osztályon belüli modernizmusellenes mozgalommal. Ez utóbbi stratégiákat ajánlott a feminizmus megtépázta férfiuralom helyreállításához – hasonlóan ahhoz, ahogyan Reagan külpolitikája Amerika nemzetközi hegemoniájának helyreállítására tört, és ahogyan a monetarizmus a munkásosztály drasztikus megfegyverzését célozta meg. Szembeötlő a teljes csomag politikai vonzereje elsősorban a férfiak számára, a fennálló „nemi szakadék” miatt.

E gondolatoknak a diadala nem elkerülhetetlen. Ezek olyan stratégiák, amelyek a gyakorlatban tapasztalt dilemmákra válaszolnak, és ugyanúgy problémákkal terheltek. Más válaszok és más stratégiák is lehetségesek; közöttük sokkal radikálisabbak is. Az a nyugtalanság, amelyet az újbaloldal keltett – és amely létrehozta az ellenkultúrát, az új feminizmust, a melegjogi mozgalmat és a próbálkozásokat a közösségi háztartások és a közösségi gyereknevelés megvalósítására –, sok csendes kísérletezést is eredményezett a maszkulinitás terén, és arra irányuló terveket, hogy a gyakorlatban megvalósítsák a heteroszexualitás nem elnyomó formáit. Ez jelenleg egy körülhatárolt miliőre korlátozódik, és egyáltalán nem ért el – formájában vagy nyilvános hatásában – olyan mértéket, mint a felszabadítás politikája a meleg férfiak körében.

A lehetőség pillanata, ahogyan az a hetvenes évek elején megjelent, már a múlté. Nem létezik egyszerű út a maszkulinitás átfogó újjáépítésére. Ám a kezdeményezés a szexuálpolitika terén nincs teljesen az ellenmozgalom kezében, és azok az alapvető feszültségek, amelyek a tíz évvel ezelőtti kezdeményezéseket létrehozták, nem tűntek el. Léteznek rejtett lehetőségek, itt és most, egy felszabadítóbb politikára. Nem nagyszabású változásra irányuló tervek formájában, de legalább a feministák, a meleg férfiak és a haladó gondolkodású heteroszexuális férfiak közötti koalíciók formájában, melyeknek valódi lehetőségük van arra, hogy az adott témákban eredményeket érjenek el.

Fordította Sáfrány Réka

Férfi- és maszkulinitáskutatás

*Az új elméletek jelentősége a jövőbeni kutatásokra nézve*¹

Alan Petersen

Ez a cikk azokra a kihívásokra reflektál, amelyeket a társadalomtudományok legújabb fejlődési irányzatai állítanak a maszkulinitáskutatás elé. A posztmodern és a posztstrukturalizmus 1980–1990-es években történt megjelenése a társadalom- és bölcsészettudományokban jelentős elméleti fejlődést jelentett, amely új elemzési eszközöket hozott magával, és új kutatási és kritikai irányokat nyitott meg. Michel Foucault posztstrukturalista gondolatai különösen nagy befolyással voltak a kritikai kutatások számos területére, így a feminizmusra, a queerelméletre, az antirasszista és posztkolonialista tanulmányokra, és arra sarkallták a kutatókat, hogy ártértekkeljék az alapfogalmakat és a kutatások központi kérdéseit. A feministák olyan alapvető fogalmakat vettek górcső alá, mint a nő, a társadalmi nem, a patriarchátus, a femininitás és a női tapasztalás, valamint egyre nagyobb hangsúlyt fektettek a sokféleségre és a többszínűségekre.² Más kutatókkal együtt felhívták a figyelmet az identitás esszencializálásának és a tapasztalat univerzalizálásának veszélyeire, valamint az egyes kategóriák alkalmazásában rejlő kirekesztés lehetőségére. Megkérdőjelezték továbbá a (biológiai) nem/társadalmi nem különbségtételt, amely alapvető fontosságú volt a feminizmus második hulláma számára, és amely elválasztja egymástól a természetes vagy biológiai nemet és a társadalom által konstruált társadalmi nemet. A megkérdőjelezés alapjául a különbségtétel biológiai determinizmusa, esszencializmusa és rejtett heteroszexizmusa szolgált.

Cikkemben bemutatom az új kutatási irányok néhány vonását, és következtetéseket vonok le a maszkulinitáskutatás területén zajló jövőbeni munkára nézve. A társadalmi nem és az identitás fogalmának, valamint a biológiai nem/társadalmi nem kettősségének kritikája fontos kérdéseket vet fel a kutatási irányokkal és a tudás politikájával kapcsolatban. A kritika rámutat, hogy reflexívebb módon kell használni a kategóriákat és fogalmakat, és újra kell gondolni a kutatások fókuszát, úgy, hogy több figyelmet fordítunk az episztemológiai és történelmi kérdésekre. Ha a kutatók valóban hatékonyan akarják bírálni a társadalmi nem, a rassz és a szexualitás hatalmi viszonyait, fontos, hogy kritikai vizsgálatnak vessék alá azokat a diszkurzív kereteket, amelyek befolyásolják a fogalmak megalkotását, a problémák és a kutatási kérdések megfogalmazását. A cikk összefoglalásképpen olyan felülvizsgált és kibővített programot javasol a férfi- és maszkulinitáskutatással foglalkozóknak, amely nagyobb figyelmet szentel a tudás politikájának, és jobban hasznosítja a történelmi kutatások módszerét annak érdekében, hogy elemezze a hatalmi viszonyokat és a maszkulin identitás, valamint a férfitest társadalmi konstrukcióját.

A posztstrukturalizmus kihívása

A társadalomtudományos elméletekben nemrégiben lezajlott posztstrukturalista fordulat megkérdőjelezi a hagyományos gondolkodásmódot, amellyel a tudás, a hatalom, az igazság és a szubjektivitás kapcsolatát elemezzük. Ahelyett, hogy a strukturalistákat követve a társadalmi jelenségeket irányító rejtett szabályok, kódok és rendszerek után kutatnának, hogy nagy, szintetizáló elméleteket alkossanak, a posztstrukturalisták a hatalom és a tudás közötti kibogozhatatlan kapcsolatokra összpontosítottak, valamint arra a kérdésre, hogy hogyan jönnek létre az egyének mint egységes identitással bíró szubjektumok. A posztstrukturalisták felhívták a figyelmet a mikroszintű politikára, és a szubjektivitásra, a különbségre és a mindennapi életre helyezik a hangsúlyt.³ Elutasították azt az univerzalista és tudományoskodó állítást, mi szerint minden, amit tudni lehet (azaz az „igazság”) objektív módon megismerhető, és azt a nézetet vallják, hogy a tudás társadalmilag és történelmileg

¹© Alan Petersen, Research on Men and Masculinities: Some Implications of Recent Theory for Future Work, *Men and Masculinities* 6 (2003), 1. szám, 54–69. © Copyright (2010) by SAGE Publications, Inc. Reprinted by permission of SAGE Publications, Inc. Közölve a SAGE Publications, Inc. engedélyével.

²M. Barrett, M.–A. Phillips szerk., *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Cambridge, UK, Polity Press, 1992; J. Grant, *Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory*, New York, Routledge, 1993.

³S. Best–D. Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, New York, Guilford, 1991, 19, 24.

is specifikus és mindig egy adott tapasztalaton alapul. Az utóbbi években a posztstrukturalista megközelítést széles körben alkalmazzák mind a humán, mind a társadalomtudományokban, olyan kritikai kutatási területeken is, mint a feminizmus, a queerelmélet, vagy az antirasszista és a volt gyarmatok történetével foglalkozó kutatások. Ez számos akadémiai kutatási terület felpezsdüléséhez vezetett, ami egyrészt az alapkoncepciók és stratégiák kritikájával járt, másfelől pedig új kutatási területek kialakulását eredményezte.

Azokat a dualisztikus ellentétpárokat, amelyek jellemzően meghúzódnak a világ jelenségeinek leírása mögött (például szubjektum/tárgy, én/a másik, természet/kultúra, test/lélek, magánélet/közélet, biológiai nem/társadalmi nem, és heteroszexuális/homoszexuális), különösen intenzíven megkérdőjelezték, rámutatva, hogyan szolgálhatnak ezek az ellentétpárok arra, hogy korlátozzák vagy lehetetlenné tegyék a jelenségek megértését. Számos újító tanulmány született, amely adottnak vett kategóriákra összpontosított, így például a fehér bőrszín kulturális megjelenítéseit tanulmányozta a fekete vagy „színes” bőr helyett, ami a fajok kutatásának addig megszokott kérdése volt.⁴ Újfajta történeti kutatások is születtek, amelyek elsősorban Foucault írásaiban, így például *A szexualitás története* című könyvben⁵ részletezett genealogikus módszeren alapulnak. Foucault diskurzuszfogalmát, amely összekapcsolja a hatalmat és a tudást, számos téma kutatásában alkalmazták, új meglátásokat és a már ismertnek vélt témák (például a szexualitás vagy a deviancia) új megközelítéseit mutatva be. A szexualitás és a nem történeti kutatása segített abban, hogy megújuljon az e két jelenségről folyó gondolkodás, méghozzá úgy, hogy immár nem tekintjük őket az egyén belső és állandó tulajdonságainak, hanem diszkurzív konstrukcióként vagy invenciókként értelmezzük őket.⁶

Az identitás megkérdőjelezése a humán és társadalomtudományokban oda vezetett, hogy a feminista, meleg és leszbikus, valamint az antirasszista és posztkolonialista kutatások területén a vezető tudósok és aktivisták újragondolták, milyen szerepet játszik az identitáspolitiká a radikális gyakorlatban. A queerelmélettel foglalkozó kutatók például feltárták a meleg és leszbikus mozgalmak identitáspolitikájának, azaz a „felvállalás” (*coming out of the closet*)⁷ stratégiájának rejtett jelentéseit és következményeit. A fentebb említett kutatási területeken alapvető episztemológiai kérdéseket helyeztek a középpontba; ennek eredményeként a kutatók reflektálni kezdtek arra a döntésükre, hogy milyen látásmódhoz ragaszkodtak a kutatás során. A feminizmuson belül egyre elfogadottabbá vált a „hely” politikája,⁸ amely felhívja a figyelmet a beszélő által elfoglalt pozíció jelentőségére, és arra, hogy legyünk tudatában, milyen kirekesztő gyakorlatokat mélyít el az általunk választott politika. Egyre inkább elismertté vált, hogy a fehér bőrű feministák – akik a legtöbb feminista elméletet alkották – gyakran figyelmen kívül hagyták a színes bőrű és a harmadik világból származó nők érdekeit.⁹

A fent említett területeken dolgozó kutatók meglátásai közvetlenül kapcsolódnak a maszkulinitáskutatáshoz. Ezeknek az állításoknak arra kellene sarkallnia a témával foglalkozó tudósokat, hogy gondolják át, milyen mértékben hatja át az általuk alkalmazott kategóriákat és fogalmakat az esszencializmus és a dualisztikus különbségtétel. Az esszencializmus, azaz „a hit, hogy létezik valódi esszencia [...] ami nem redukálható tovább, állandó, és ezért alapvetően meghatároz egy adott személyt vagy dolgot”¹⁰ nagyon elterjedt a társadalmi nemről szóló írásokban, talán a legnyilvánvalóbb módon a férfiakról szóló népszerű irodalomban. A társadalmi nemi különbségek esszencializálása nemcsak a politikai és a vallási jobboldalra, vagy a populáris férfimozgalmakra jellemző, hanem megtalálható egyes feminista írásokban is, amelyek alapvetőnek és időtlennek tételezik a társadalmi nemi különbségeket.¹¹ Ahogy Grosz¹² kifejti, az esszencializmus magában foglalja azt a hitet, hogy a nők/férfiak lényegeként meghatározott jellemzők mindig és minden nőre/férfire jellemzők, és ezek állnak a nők/férfiak közötti különbségek hátterében. Az esszencializmus azt is jelenti, hogy a változatok száma véges,

⁴R. Dyer, *White*. London, Routledge, 1997.

⁵M. Foucault, *A szexualitás története*, I. Bevezetés. Budapest, Atlantisz, 1999.

⁶Például J. N. Katz, *The Invention of Heterosexuality*, New York, Penguin, 1995; T. Laqueur, *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig*, Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2002; J. Weeks, *Sexuality and its Discontents*, London, Routledge, 1985; J. Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century*, London, Quartet Books, 1990.

⁷Például E. K. Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, London, Penguin, 1994.

⁸A. Rich, *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose, 1979–1985*, New York, Norton, 1986.

⁹G. Jordan–C. Weedon, *Cultural Politics: Class, Gender, Race and the Postmodern World*, Oxford, UK, Blackwell, 1995, 215.

¹⁰D. Fuss, *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*, New York, Routledge, 1989, 2.

¹¹S. Coltrane, *Theorizing Masculinities in Contemporary Social Science*, in *Theorizing Masculinities*, szerk. H. Brod–M. Kaufman, Thousand Oaks, CA, Sage, 1994, 45.

¹²E. Grosz, *Space, Time And Perversion*, New York, Routledge, 1995, 47–48.

így a lehetséges változások és a társadalmi átrendeződés lehetőségei is korlátozottak, ezért az esszencializmus a kortárs feministák és más kritikai elméletalkotók számára központi jelentőségű. A legtöbb kortárs elméletalkotó elutasítja az esszencializmust, bár néhányan felismerik annak szükségességét, hogy alkalmanként, stratégiai célból esszencialista módon írják le a jelenségeket, ez az úgynevezett stratégiai esszencializmus.¹³ Az uralkodó gondolati keretek, amelyek befolyásolják a kutatási témák, valamint a kategóriák, a fogalmak és a metodológia kiválasztását, általában szintén fenntartják az esszencializmust. Az antiesszencializmus aktuális megjelenése a társadalomtudományokban komoly kihívást jelent a társadalmi nemmel foglalkozó kutatások számára, mivel alapvetően megkérdőjelezi a megszokott kategóriákat és fogalmakat, különösen azokat, amelyek feltételezik az állandó, homogén és egymást kölcsönösen kizáró identitások létezését, ideértve a női és a férfi identitást is. Az antiesszencializmus kritikája arra kell hogy sarkallja a tudósokat, hogy reflektáljanak a kategóriahasználatra, és amennyiben szükséges, gondolják újra stratégiai értéküket.

Fontos, hogy a szerzők tudatában legyenek annak, hogy milyen következményekkel jár, ha ragaszkodnak a dualisztikus különbségtételekhez (például kint/bent, vagy/vagy), amelyek a különbségekről folytatott viták mélyén húzódnak meg. A feminizmus második hullámához tartozó elemzők – azon az alapon, hogy a természetre való hivatkozás gyakran szolgál az egyenlőtlenségek magyarázatára és igazolására – kritikával illették azt az állítást, hogy a nők és férfiak helyzete és tapasztalatai közötti különbségek alapvetően a természet művei lennének – a biológikum mint végzet. Amikor a maszkulinitáskutatók és a feministák az esszencializmus ellen tiltakoznak, a legtöbb esetben azt a feltevést vitatják, hogy létezik valamilyen esszenciális, általában biológiai alapokon nyugvó dichotómia nők és férfiak között. Ezért aztán számos, kultúrákat összehasonlító kutatás készült, amely úgy kívánta megcáfolni a fenti állítást, hogy bemutatta, milyen változatos a társadalmi nem kifejeződése és rendszere a különböző kultúrákban.¹⁴ Az úgynevezett különbségfeminizmusban az esszencializmus nem biológiai tényekhez kapcsolódik, hanem ahhoz, ahogyan „a kultúra megjelöli a testeket és létrehozza azokat a speciális feltételeket, amelyek között a testek élnek és reprodukálódnak”.¹⁵ Ahogy Gatens kifejti, az úgynevezett különbségfeminizmust „azok a mechanizmusok foglalkoztatják, amelyek révén a testek különbözőségének felismerése arra korlátozódik, hogy a testek, mint társadalmi konstrukciók, valamely privilegizált tulajdonsággal vagy tulajdonságokkal rendelkeznek e vagy sem”.¹⁶ Ezek a különbségek aztán alapvető ontológiai különbségekként tételeződnek.

A legújabb férfi- és maszkulinitáskutatások jelentős része a férfiak közötti különbségek társadalmi konstrukciójára koncentrál, és azt vizsgálja, hogyan válnak egyes maszkulinitások hegemónná.¹⁷ A maszkulinitás egységes koncepcióját azért váltották fel a maszkulinitások többes számú fogalmával, mert felismerték, hogy a férfiak között éppúgy léteznek hierarchikus viszonyok, mint a nők és férfiak között, és hogy a társadalmi nem hatalmi viszonyai összetettek és sokrétűek. Azonban, ahogy a „maszkulinitások”-fogalom egyre népszerűbb lett, a hatalommal kapcsolatos dimenzióját néha figyelmen kívül hagyták, és egyszerűen a változatosság vagy pluralitás jelzésére használták a többes számot.¹⁸ A maszkulinitás meghatározásai gyakran arra korlátozódnak, hogy felsorolják a maszkulinnak tartott tulajdonságokat, például az agresszivitást, a versengést és az érzelmi távolságtartást, amelyek megkülönböztetik a maszkulinitást a „párjától”, a femininitástól (passzivitás, együttműködés, érzelmesség stb.). Azaz, annak ellenére, hogy a kutatók elutasítják az esszencializmust, úgy tekintenek a maszkulinitásra, mintha volna definiálható, határozott lényege. A kutatók gyakran nem ismerik fel, hogy a maszkulinitásra nem adható pontos empirikus definíció, és hogy a felsorolt személyiségvonások a legjobb esetben is mindössze „tendenciákat és lehetőségeket” képviselnek, „amelyekhez az egyének különböző időpontokban többé vagy

¹³A. Sayer, *Essentialism, Social Constructionism, and Beyond*, *Sociological Review* 45 (1997), 3. szám, 454–455.

¹⁴Például Coltrane, i. m., 45–48; A. Cornwall–N. Lindisfarne szerk., *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, London, Routledge, 1994.

¹⁵M. Gatens, *Powers, Bodies and Difference*, in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, szerk. M. Barrett–A. Phillips, Cambridge, UK, Polity Press, 1992, 133.

¹⁶Uo., 135.

¹⁷Például R. W. Connell, *Masculinities*, Sydney, Australia, Allen and Unwin, 1995; M. Kaufman, *Men, Feminism, and Men's Contradictory Experiences of Power*, in *Theorizing Masculinities*, i. m.; M. S. Kimmel, *Masculinity as Homophobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity*, in *Theorizing Masculinities*, i. m.

¹⁸H. Brod, *Some Thoughts on Some Histories of Some Masculinities*, in *Theorizing Masculinities*, i. m., 86; J. Hearn–D. L. Collinson, *Theorizing Unities and Differences between Men and between Masculinities*, in *Theorizing Masculinities*, i. m., 112–114.

kevésbé férnek hozzá, és amelyek rendezetlen és kényelmetlen szövetséget alkotnak”.¹⁹ A maszkulinitás számos olyan viselkedést és megjelenést tartalmazhat, amely kölcsönösen gyengíti egymást és „teljesen különböző maszkulinitások vonatkozhatnak egy adott személyre egyszerre vagy időben egymás után”.²⁰ Ahogy Cornwall és Lindisfarne megjegyezte:

A jelentés attól függ, hogy ki beszél és kit ír le, milyen helyzetben. A maszkulitásnak többszörös és több értelmű jelentése van, amely a kontextustól függően és az időben is változik. A maszkulinitás jelentései eltérők lehetnek a különböző kultúrákban is, és előfordul a kulturális átvétel is; a maszkulinitások átvehetők máshonnan, és az adott helyen létező gondolatokkal kölcsönhatásban új konfigurációkat hozhatnak létre.²¹

A maszkulinitás különböző, jól körülhatárolható tulajdonságok együtteseként vagy egyetlen lényegként való értelmezése olyan mítosz, amelyet kutatásaik és írásaik által a tudósok is fenntartanak, különösen, hogy nem vesznek tudomást a *maszkulinitás* kifejezés történetéről és a hozzá kapcsolódó szignifikációkról. A maszkulinitás specifikus történelmi és társadalmi konstrukciói nem választhatók el a femininitás konstrukcióitól, és ugyanúgy, ahogy a férfi és a nő szavak esetében, nehéz anélkül beszélni a maszkulinitásról, hogy ne utaljunk közben a társadalmi nem dualisztikus felfogására is.²²

A társadalmi nem kutatásának, bármilyen perspektívából történjen is, régi problémája, hogy a nők és férfiak közötti különbségekre összpontosít, és figyelmen kívül hagyja a nemek közötti nagyfokú hasonlóságokat, valamint a nemeken belüli eltéréseket.²³ Számos oka van annak, hogy a különbségek állnak a középpontban, többek között a nemek közötti komplementaritás felvilágosodás utáni elméleteinek tartós befolyása. Ezen elméletek szerint nők és férfiak teste és gondolkodása különbözik, mégpedig úgy, hogy kiegészítik egymást. Egy másik ok az identitásalkotás pszichológiai elméleteinek széles körű elfogadottsága – ezek a teóriák összekapcsolják az egyéni önazonosság-keresést a társadalmi nemi különbségekkel (ha tudjuk, hogy kik vagyunk, akkor egyben azt is tudjuk, hogy kik nem vagyunk). A harmadik ok pedig a tudományos folyóiratoknak és a befolyásos kiadóknak az a szokása, hogy azokra a kutatásokra koncentráljanak, amelyek különbségeket fedeznek fel, mivel ezeknek nagyobb a vélt hírértéke, mint a hasonlóságok kutatásának.²⁴ Mind a kutatás, mind a publikált szövegek megerősítik azt az „esszencialista hitet, hogy stabil, jelentős és eleve adott különbségek léteznek a nemek között, és erősítik a kevés, valóban makacs különbség meglétére vonatkozó biológiai magyarázatokat”.²⁵

A feminista történészek és tudományfilozófusok felhívták a figyelmet a társadalmi nem fogalmában implicit módon megjelenő dualisztikus gondolkodásmódra és biológiai determinizmusra. Ahogy Haraway²⁶ is kifejtette, a társadalmi nem koncepciója az úgynevezett dzsenderidentitás-paradigmán belül jött létre a II. világháborút követő évtizedekben, a természet- és társadalomtudományok átfogó, liberális újraértelmezésének keretében. Ez az újraértelmezés azonban „nem kérdőjelezte meg a logikai ellentétpárok, például a természet/kultúra pár politikai-társadalmi történetét – így a biológiai nem/társadalmi nem párét sem – a kolonialista nyugati diskurzusban”. Míg a feminizmus második hullámának korai képviselői kritizálták a természet/kultúra logikai ellentétpárt, mondja Haraway, ezt a kritikát nem teljesen terjesztették ki az előbbi párból levezethető (biológiai) nem/társadalmi nem párra. A biológiai determinizmus és a dualisztikus gondolkodás a feminista elméletekbe is átkerült úgy, hogy a biológiai nem a természettel, a társadalmi nem pedig a kultúrával volt kapcsolatban. Az, hogy a feminizmus második hullámának politikája a biológiai determinizmus és a társadalmi konstrukcionizmus szembeállítására, valamint a biológiai nem/társadalmi nem különbségtételre alapult, előre kódolva volt azon funkcionista és esszencialista diskurzus által, amely a biológiát eleve adottnak vette, nem pedig olyan diskurzusnak, amelybe be

¹⁹J. MacInnes, *The End of Masculinity: The Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society*. Buckingham, UK, Open University Press, 1998, 15.

²⁰Cornwall–Lindisfarne, *Dislocating Masculinity*, i. m., 12.

²¹Uo.

²²Uo., 11. Idézte T. Threadgold, Introduction, in *Feminine, Masculine and Representation*, szerk. A. Threadgold–A. Cranny-Francis, London, Allen and Unwin, 1990.

²³J. A. Howard–J. Hollander, *Gendered Situations, Gendered Selves: A Gender Lens on Social Psychology*, Thousand Oaks, CA, Sage, 1997, 12.

²⁴G. Lloyd, *The Man of Reason: „Male” and „Female” in Western Philosophy*, London, Methuen, 1984; Howard–Hollander, i. m., 12–13.

²⁵Uo., 12.

²⁶D. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge 1991, 134.

lehet avatkozni. Ezen a diskurzuson belül a világot a tudás tárgyának tételezzük, ahol a természeti erőforrások sorsa a kultúra általi kisajátítás. Haraway ²⁷ szerint a biológiai determinizmus ellen, és a társadalmi konstrukcionizmus mellett érvelve a feministák nem vizsgálták, hogyan jelenik meg a test – a szexuális és faji jellemzőkkel felruházott test – a biológiában a tudás tárgyaként és a beavatkozás színtereként.

Ahogy queerelmélet-alkotók és számos feminista kutató megállapította, a dzsenderelméletek azon a ki nem mondott heteroszexuális dualizmuson nyugszanak, amely szerint a nők és férfiak úgy tanulják meg, hogyan váljanak nővé és férfivá, hogy egymással ellentétes és jól meghatározott, nemhez kötött tulajdonságokat sajátítanak el. ²⁸ Magától értetődőnek tekintett, hogy az ellenkező nemek vonzódnak egymáshoz, nagyon hasonlóan ahhoz, ahogy ez a természet más területein, például a mágneses mezőkre is jellemző. A heteroszexualitás iránti elfogultság legvilágosabban a szocializáció elméleteiben mutatkozik meg, amelyekben a nővé és férfivá válást úgy tekintik, mint jól meghatározott és egymással ellentétes, nemhez kötött tulajdonságok elsajátítását. Számos szociológiai vitában támaszkodnak a ki nem mondott heteroszexuális kényszerítésre, ami a társadalmi nem statikus és normatív értelmezését tükrözi. Továbbá kevés teoretikus foglalkozik a társadalmi nem szükségességének magyarázatával. A társadalmi nem mint a szocializáció során elért állapot elmélete egyáltalán nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy „mi célból érjük el a dzsendert”. ²⁹ Ahogy Ingraham megjegyezte:

Bár a jelenlegi biológiai nem/társadalmi nem ideológia kevés lehetőséget biztosít a szexualitás szerveződésére, ezeknek a lehetőségeknek a bővítése nem oldható meg egyszerűen úgy, hogy foglalkozni kezdünk a marginalizált szexualitásokkal is. Véleményem szerint inkább az a feladat, hogy megkérdőjelezzük a biológiai és a társadalmi nemmel kapcsolatos előfeltevéseinket, és megvizsgáljuk, hogyan szerveződik meg a különbség, hogyan szabályozódik a kutatás, és hogyan örződnek meg egyes hatalmi viszonyok, különösen azok, amelyek az intézményesített heteroszexualitáshoz kapcsolódnak. ³⁰

A feminizmus második hullámához tartozó elméletek által tételezett biológiai nem/társadalmi nem-dualizmust megrendítették azok az újabb történeti és elméleti kutatások, amelyek a biológiai nemmel rendelkező testek konstrukciójával és materializációjával foglalkoznak. ³¹ Thomas Laqueur könyve, a *Testet öltött nem* ³² különösen nagy hatású forrása volt az 1990-es években folyó vitáknak. Ebben a könyvben Laqueur leírja, hogyan váltotta fel a felvilágosodás idején a korábbi egy-nemű modellt a két-nemű modell. A korábbi modell szerint a nők ugyanazokkal a nemi szervekkel bírnak, mint a férfiak, a különbség annyi, hogy a szervek a női test belsejében találhatók, míg a két-nemű modell szerint a férfi és a női nem között alapvető és megismerhető biológiai különbségek vannak. Laqueur érvelésének lényege az, hogy a biológiai nemről tett állítások mindig tartalmazzanak a társadalmi nemről és a hatalomról szóló állításokat is. ³³ Bár mindkét modellben hierarchikus a férfiak és nők közötti viszony, az egy-nemű modellben ez a különbség nem a nők és férfiak természetére vonatkozik, csupán fokozatbéli eltérésre utal: a férfi volt a tökéletesség mértéke, amihez a nő viszonyították. A két-nemű modell megjelenése előtt férfinak és nőnek lenni elsősorban eltérő rangot és kulturális szerepet jelentett, nem pedig az emberek közötti biológiai eltérés egyik formáját. ³⁴ A felvilágosodás idején azonban a test egyre inkább valódiként, a kulturális megjelölések pedig kísérelésként értelmeződtek, azaz „a biológia vált a társadalmi előírások episztemológiai alapjává”. ³⁵

²⁷Uo.

²⁸Lásd például C. Ingraham, *The Heterosexual Imagery: Feminist Sociology and Theories of Gender*, in *Queer Theory/Sociology*, szerk. S. Seidman, Cambridge, MA, Blackwell, 1996.

²⁹Uo., 185–186.

³⁰Uo.

³¹Például J. Butler, *Jelentős testek: a „szexus” diszkurzív korlátairól*, Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2005; Laqueur, *A testet öltött nem*, i. m.; L. Schiebinger, *Skeletons in the Closet: The First Illustrations of the Female Skeleton in Eighteenth-Century Anatomy*, *Representations* 14 (1986. tavasz), 42–83; L. Schiebinger, *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*, Boston, Beacon Press, 1993; J. Hood-Williams, *Goodbye to Sex and Gender*, *Sociological Review* 44 (1996), 1. szám, 1–16; J. Hood-Williams, *Real Sex/Fake Gender*, *Sociological Review* 45 (1997), 42–58.

³²Laqueur, *A testet öltött nem*, i. m.

³³Uo., 11.

³⁴E. Badinter, *XY: On Masculine Identity*, New York, Columbia University Press, 1995.

³⁵Uo., 7.

A társadalmi nem és a biológiai/társadalmi nem dualizmus efféle elemzése mélyreható következményekkel jár arra nézve, hogyan gondolkodnak vizsgálatuk tárgyáról a maszkulinitáskutatók. Sok tanulmányban úgy tételezték a biológiai nemet, mint ami magától értetődő, természetes, a kultúra és a történelem által nem befolyásolt, a társadalmi nemet pedig ezzel párhuzamos kulturális konstrukciónak, gyakorlatnak vagy „enactment”-nek tekintették. Az elsődleges kérdés tehát az volt, hogy mi határozza meg a férfiletet (mint társadalmi nemmel leírható állapotot vagy gyakorlatot), hogyan válik valaki férfivá (a nemi szerep elsajátításával és/vagy a dzsenderidentitás kialakításával) és milyen személyes következményekkel jár a férfiidentitás válsága (a nemi szerep és/vagy a dzsenderidentitás elvesztésével). A feltételezett biológiai nem/társadalmi nem vagy természet/kultúra dualizmus nagyon sok kutatás előfeltevéseként szolgál. Ezek a kutatások eleve adótnak, magától értetődőnek tételezik, hogy a (biológiai) nem a társadalmi nem társadalmi konstrukciójának szilárd alapja, és hogy szükségszerű összefüggés van a biológiai nem és a társadalmi nem között. Annak elemzése, hogyan váltak a biológiai különbségek először természetessé, majd pedig a társadalmi nem meghatározásának alapjaivá, elengedhetetlen ahhoz, hogy megmutassuk a biológiai/társadalmi nem dualizmus konstruáltságát, és azt, hogyan járul hozzá ez a dualizmus a hatalmi viszonyok fenntartásához. A biológiai nem/társadalmi nem dualizmus természetességének megkérdőjelezése aláássa azt a heteroszexista gondolatot, hogy két, és csakis két egymást kiegészítő biológiai/társadalmi nem létezik, és lehetővé teszi, hogy elképzeljük, másképpen is lehet szexuális életet élni, másképpen is megszervezhető a családi élet stb., ami aztán másképpen konstruálja a társadalmi nemet, és lehetővé teszi, hogy potenciálisan megvalósítsuk ezeket az elképzeléseket.³⁶ Ez a dekonstrukció annál is fontosabb, mert mind a tudományokban, mind pedig a populáris kultúrában előretörték a különbségek genetikai magyarázatai. A természetes nemi különbségekre hivatkozó magyarázatok felhasználhatók arra, hogy megindokolják és legitimizálják a társadalmi egyenlőtlenségeket a munkahelyen, a háztartásban, az emberek egészségügyi állapotában stb. Például a nők és a férfiak közötti foglalkoztatásbeli egyenlőtlenségeket néha a nők és férfiak eltérő biológiai sajátosságaival vagy kognitív működéseivel magyarázzák.³⁷

Az identitás újraértékelése

A társadalomtudományokban zajló antiesszencialista mozgalom az identitás mint analitikus kategória újraértékeléséhez vezetett, ami alapvető hatással volt az identitáson alapuló politikai mozgalmakra. Ahogy Epstein³⁸ megjegyezte, a társadalomtudományok identitáskonceptiói – amelyek eredetileg az 1950-es években alakultak ki – két ellentétes nézet, pszichológiai, illetve a szociológiai redukcionizmus felé hajlanak. Az első nézet úgy tekinti az identitást, mint a személy relatív állandó és stabil jellemzőjét, ami azt a gondolatot tükrözi, hogy mindenkiről tudható, ki is valójában. A második felfogás szerint az identitás szerzett, és magában foglalja „a társadalmilag előírt vagy társadalmilag konstruált szerepek internalizációját vagy tudatos átvételét”.³⁹ A második definíció szerint az identitás nincs túl mélyen bevésszve az egyén pszichéjébe, ezért lehetséges az átalakítása. Ez a felfogás azt a hitet tükrözi, hogy az egyének választhatnak, miként azonosítják magukat.⁴⁰

A fentiek természetesen ideáltípusok, és a társadalomtudományokban történtek kísérletek arra, hogy e két versengő nézet között egyensúlyt találjanak. Az identitás pszichoanalitikus magyarázata például a pszichén belüli folyamatok és a társadalmi elvárások közötti komplex kölcsönhatásra épül. Ennek ellenére a fenti két alapfogalom egészen mostanáig uralta az identitásról való gondolkodást és befolyásolta az úgynevezett identitáspolitikák kialakulását, ahol az egyén politikai nézetei a személyes identitásérzetre alapulnak – meleg, zsidó, fekete, férfi, nő stb.⁴¹ Fuss szerint oksági összefüggést feltételeztek identitás és politika között, oly módon, hogy az identitás határozta meg a politikát. Azaz, az egyén előbb felfedezi és magának követeli a valódi identitását, még mielőtt kialakítaná személyes politikáját. A meleg és lesbikus irodalomban nyilvánvaló a feszültség a két nézet között: egyrészt, hogy az adott identitás mindig is jelen volt (de elnyomva), másrészt, hogy még soha sem volt társadalmilag engedélyezett (ezért előbb létre kell hozni vagy el kell érni). Ez gyakran azt eredményezte, hogy a

³⁶J. VanEvery, *Heterosexuality and Domestic Life*. In *Theorizing Heterosexuality*, szerk. D. Richardson, Buckinham, UK, Oxford University Press 1996, 52.

³⁷Lásd például A. Moir–J. Dessel, *Brainsex: The Real Difference between Men and Women*, London, Mandarin, 1991.

³⁸S. Epstein, *Gay Politics, Ethnic Identity: The Limits of Social Constructionism*, *Socialist Review* 17 (1987), 93/94. szám, 9–54.

³⁹Uo., 28–29.

⁴⁰Uo.

⁴¹Fuss, *Essentially Speaking*, i. m., 97.

politika a személyesre, a politikai aktivitás pedig az önmegismerésre és az egyén átalakítására korlátozódott.⁴² A feminista pszichológiában különösen jellemző volt, hogy a „személyes egyben politikai” mondás úgy érvényesült, hogy a politikait személyessé tették, amit jól bizonyít a „megerősítés” és a „belülről fakadó forradalom” fogalmak használata, valamint a nők valóságának érvényesként való elfogadtatására irányuló törekvések.⁴³

A társadalom- és humán tudományokban az identitást egyre inkább diszkurzív konstrukcióként értelmezik – amely önkényes, kirekesztő és normatív eszményként szabályozza a szubjektumot. Ez a felfogás azonban nem zárja ki az egyén szabad akaratának szerepét és azt a lehetőséget, hogy az egyén alakítsa önmagát. Azonban az a nézet, hogy az identitás konstruált, megzavarja azt a széles körben elfogadott feltételezést, hogy az identitás viszonylag stabil és különböző állandó komponensekből, elsősorban társadalmi nemből, szexualitásból és fajból vagy etnikumból áll, amelyeket az egyén létének viszonylag független aspektusainak gondolnak. Amint Edwards⁴⁴ rámutatott, létezik egy olyan tendencia, amely szerint a biológiai nem és a társadalmi nem, valamint a szexualitás és a társadalmi nemmel bíró identitás különálló entitások vagy az identitás különböző aspektusai. Mi több, a faji hovatartozást vagy teljesen figyelmen kívül hagyták, vagy a biológiai nemhez hasonlóan természetes kategóriának tekintették. Ezeknek a kategóriáknak a szétválasztása a kutatásokban azt a fentebb tárgyalt természet/kultúra dualizmust tükrözi, amely a 19. század óta része a nyugati gondolkodásnak.⁴⁵ Ennek a dualisztikus látásmódnak az az egyik következménye, hogy a férfiáról és a maszkulinitásról szóló írásokban a maszkulin identitást gyakran a különböző természetes és társadalmilag konstruált jellemzők egyszerű együtteseként értelmezik. Azaz, valaki lehet homoszexuális férfi, fekete férfi, fehér heteroszexuális férfi, ép testű fiatal férfi stb. Az identitás ezen „additív” modelljének használatával az a probléma, hogy bármennyire is alapos és kimerítő a jellemzés, sosem lehet teljes, és mindig lesznek eltérések a kívülről „felragasztott” identitáscímek és az egyéni tapasztalatok között. Az identitás összetevői a szó szoros értelmében végtelen számú módon kombinálódhatnak és metszhetik egymást, miközben létrehozzák a maszkulin identitást. Minden identitáskonstrukcióra jellemző bizonyos fokú önkényesség, ami elkerülhetetlenül azzal jár, hogy egyes tapasztalatok kizáródnak vagy nem jutnak szerephez. Az identitás kritikája nem feltétlenül jelenti azt, hogy le kell mondanunk a fogalom használatáról, mindössze annyit jelent, hogy mindig tudatában kell lennünk az identitás elképzelt jellegének, és annak a veszélynek, ami egy adott identitás kívülről jövő odaítélésében rejlik. Alkalmanként stratégiai előny is származhat abból, ha mozgalmat szervezünk egy identitás köré, amit rögzített és egységes kategóriaként fogunk fel, például, amikor a „nőkhöz” intéznek felhívást azért, hogy orvosolják a nemek közötti egyenlőtlenséget az egészségügyi ellátásban,⁴⁶ vagy segítsék egy pozitív antidiszkriminációs célkitűzés megvalósulását.⁴⁷ A legújabb elméleti munkák azonban megkérdőjelezzik azt az állítást, hogy az identitásnak állandónak kell lennie ahhoz, hogy valaki politikai munkát végezhesen.⁴⁸

A queerelmélet kutatói felhívták a figyelmet a szexuális identitás esszencializálásának és az identitás egyszerű, additív (és ebből következően kirekesztő) modelljének veszélyeire. Eve Sedgwick,⁴⁹ Diana Fuss⁵⁰ és Judith Butler⁵¹ például arra figyelmeztettek, hogy a heteroszexuális/homoszexuális különbségtétel óriási hatással van a kategóriákról való gondolkodásunkra és más ellentétpárookra is, így például a következőkre: maszkulin/feminin, titok/a titok feloldása, többség/kisebbség, természetes/mesterséges, hazai/külföldi, egészség/betegség, ugyanaz/más, aktív/passzív és kint/bent. Ahogyan Sedgwick⁵² kifejtette, „Jelenleg nem létezik olyan fogalmi keret, amelyen belül kérdéseket tehetnénk fel az egyéni meleg identitás eredetéről és kialakulásáról, amelyet ne strukturált volna előre az a ki nem mondott, individuumokon átívelő nyugati projekt vagy fantázia, amely a meleg identitás kiirtásáról szól.” A szexuális episztemológia és az identitáspolitika queer kritikája magában foglalja a szexualitás és az identitás közötti viszonyra vonatkozó feltevések felülvizsgálatát, elsősorban azért a

⁴²Uo., 99–101.

⁴³C. Kitzinger, *Therapy and How It Undermines the Practice of Radical Feminism*, in *Radically Speaking: Feminism Reclaimed*, szerk. D. Bell–R. Klein, North Melbourne, Australia, Spinifex, 1996.

⁴⁴T. Edwards, *Beyond Sex and Gender: Masculinity, Homosexuality and Social Theory*, in *Men, Masculinities and Social Theory*, szerk. J. Hearn–D. Morgan, London, Unwin Hyman, 1990.

⁴⁵Uo., 111.

⁴⁶Például D. Broom, *Damned if We Do: Contradictions in Women's Health Care*, Sydney, Australia, Allen and Unwin, 1991.

⁴⁷Lásd például C. Bacchi, *The Politics of Affirmative Action: „Women”, Equality and Category Politics*, London, Sage, 1996, 163.

⁴⁸Fuss, *Essentially Speaking*, i. m., 105.

⁴⁹Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, i. m.

⁵⁰Fuss, *Essentially Speaking*, i. m.

⁵¹J. Butler, *Problémás nem*, Budapest, Balassi Kiadó, 2007.

⁵²Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, i. m., 41.

gondolatát, hogy az emberek rendelkeznek természetes szexuális irányultsággal, ami normálisan heteroszexuális. Ezek az írások felhívják a figyelmet a szexualitás és az identitás közötti kapcsolat meglazulásának politikai és gyakorlati következményeire, ami oda vezet, hogy megkérdőjelezzük a számos kutató és aktivista által is támogatott, a melegek érdekében folytatott pozitív antidiszkriminációs (*gay-affirmative*) tevékenység jelentéseit. A maszkulin identitásról folytatott vitákat általában már előre befolyásolja az a diskurzus, amely adottnak tételezi a heteroszexuális/homoszexuális felosztást és mindent, ami ebből következik; például azt a feltételezést, hogy a szubjektumok viszonylag stabil és egymást kölcsönösen kizáró identitásokkal rendelkeznek, a vágy konstruált voltának és fluiditásának tagadását, és azoknak az embereknek a marginalizálását, akik sem melegként, sem heteroszexuálisként nem azonosítják magukat. Ahogyan a queerelmélet kutatói rámutattak, a szubjektum felszabadítása érdekében létrejött politikai projektek, legyenek akár kevés ember részvételével működő vallomások vagy terápiás gyakorlatok, akár tömegeket mozgósító társadalmi mozgalmak, gyakran mindössze azt érik el, hogy rögzítik az identitásokat és formálják a szubjektivitásokat az általuk létrehozott tudás révén. Az újabb kutatások hangsúlyozzák a szexualitás kategóriarendszerének önkényességét és azt, hogy a természetre való hivatkozás felhasználható a szexuális identitások megrendszabályozására úgy, hogy a testhez kötődő különbséget hoznak létre a tiszta és tisztátalan, a higiénikus és nem higiénikus, az egészséges és az egészségtelen stb. között. Ezeknek az elemzéseknek köszönhetően egyre nehezebb fenntartani a természetes szexuális irányultság fogalmát.

A kutatás fókuszának megváltozása

Az újabb elméleti munkák hangsúlyozzák a férfi- és maszkulinitáskutatásban fontos alapkategóriák, fogalmak és előfeltételezések alapos vizsgálatának fontosságát. Ahogy Frank⁵³ megjegyezte, amíg a maszkulinitáskutatók nem vizsgálják kritikusan a világ ember (férfiak) alkotta magyarázatait, addig nem jöhet létre komoly ellendiskurzus. Bár a társadalmi nem a kutatás tárgyává vált, gyakran csak újabb változónak tekintik, amit hozzáadnak a „megmérendő változók már most is hosszú sorához”, miközben minden a megszokott mederben halad.⁵⁴

Bár a kutatók tudatában vannak annak, hogy a társadalmi nem olyan társadalmi konstrukció, ami a patriarchális viszonyok között alakul ki, mégis gyakran kimarad, vagy tudatosan kihagyják a kutatásokból a tudást létrehozó aktuális elméletek és módszerek társadalmi konstrukciójának és történetének elemzését. Ezek az elméleti alapok és módszertani eljárások a patriarchális nézőpontból jöttek létre: olyan történelmileg és társadalmilag meghatározott termékek, amelyeket az emberek életének megértésére használnak. A hatalmuk és az ebből fakadó következmények egyaránt maguktól értetődőnek számítanak, így depolitizálttá válnak és egy adott időszakhoz kötődnek. Addig, amíg ezek a fegyelmező gyakorlatok a nőket és egyes férfiakat alávetett helyzetüként konstruálják, a megfigyelés és kutatás módszerei, valamint a kutatásokból kinövő elméletek nagyon kevésbé járulnak hozzá a tárgyasított „tudás” újraszervezéséhez.⁵⁵

Az újabb elméleti és történeti kutatások egyik fontos hozadéka, hogy kiemelték a természet- és társadalomtudományok szerepét az emberi szubjektumokról való tudás létrehozásában és az emberek saját szubjektum létükkel kapcsolatos tudatosságának formálásában. Bár a társadalmi nem értelmezett kultúrán belül megfigyelhető az a tendencia, hogy a természet- és társadalomtudományokat egymást kölcsönösen kizárónak tartják, egyre világosabb, hogy minden tudás, még a biológiára vonatkozó is, a társadalom terméke, és tükrözi a normális testiesülésre és szubjektivitásra vonatkozó elterjedt nézeteket. A történeti dekonstrukció felbecsülhetetlen fontosságúnak bizonyult abban, hogy demonstráljuk a tudás módjainak történelmi változatosságát, és így hangsúlyozzuk a tényt, hogy a dolgok másnyelven is lehetnének. A módszert korábban sikerrel alkalmazták a szexualitással foglalkozó kutatók és a feministák (például Laqueur;⁵⁶ Lloyd 1984;

⁵³B. W. Frank, The „New Men’s Studies” and Feminism: Promise or Danger?, in *Men and Masculinities: A Critical Anthology*, szerk. T. Haddad, Toronto, Canadian Scholars Press, 1993.

⁵⁴Uo., 336.

⁵⁵Uo., 336–337.

⁵⁶Laqueur, *A testet öltött nem*, i. m.

⁵⁷ Ehrenreich és English; ⁵⁸ Oudshoorn; ⁵⁹ Schiebinger; ⁶⁰ Weeks) ⁶¹ és a maszkulinitáskutatók is sikerrel alkalmazhatnák a maszkulinitás episztemológiájával kapcsolatos kérdések vizsgálatára. Már születtek értékes munkák a maszkulinitás és a férfitest konstrukciójának történetéről – például George Mosse *Férfiasságnak tüköre*, ⁶² Joanna Bourke *Dismembering the Male*, ⁶³ Anthony Rotundo *American Manhood* ⁶⁴ és Graham Dawson *Soldier Heroes* ⁶⁵ című művei. Ezekkel a kutatásokkal a szerzők bebizonyították, hogy a maszkulinitás és a férfi testiesülés normái valójában változnak, folyamatosan átalakulnak és megkérdőjeleződnek a történelem során. A férfiakkal és a maszkulinitással kapcsolatos adottnak vett feltevések kétségbe vonásával a történeti dekonstrukció fontos stratégiai szerepet tölt be, mivel lehetővé teszi alternatív jövőbeli lehetőségek elgondolását. Például a fentiekben említett munkák nagy része hangsúlyozza, hogy az agresszív és militáns viselkedés nem feltétlenül integráns és elkerülhetetlen része a maszkulin identitásnak. További kutatásra van szükség ahhoz, hogy alaposan megismerjük a társadalmi nem, a szexualitás és a faj hatalmi viszonyai közötti komplex kapcsolatokat, a maszkulin identitás és a férfitest különböző konstrukcióit, és bemutassuk, hogyan szolgálják ezek a konstrukciók az elnyomást és a kirekesztést.

Az újabb társadalomtudományi munkák felhívták a figyelmet a testre, amely a társadalmi nem, a szexualitás és a hatalom kutatásának fontos színtere. Elsősorban Michel Foucault gondolatainak hatására számos szerző megkérdőjelezte a testről alkotott naturalisztikus képet, amely szerint a testre állandó struktúra és megváltoztathatatlan vágyak, valamint viselkedés jellemző. A normális maszkulin heteroszexualitás gondolatát kérdőjelezi meg például a Foucault által inspirált társadalmi konstrukcionizmus. ⁶⁶ Ellentétben azzal a nézettel, hogy a test biológiailag meghatározott, azaz prediszkurzív, a testre egyre inkább úgy tekintünk, mint ami a diskurzusok által jön létre, a hatalom/tudás hatására. ⁶⁷ A maszkulinitással foglalkozó kutatók ezeknek a munkáknak a nyomán feltárhatnák, hogyan vált a férfitest a hatalom gyakorlásának tárgyává és színterévé, és hogy ez milyen hatással van a férfiak szubjektivitására. Fel kell tenni a kérdést, hogy miért bírnak egyes férfitestek nagyobb láthatósággal és hatalommal, mint mások, és hogyan használdik fel a természettudományos tudás a nemek közötti különbségek létrehozásában. Egyelőre kevés elemzés született arról, a diskurzus hogyan konstruálja a különböző férfitesteket, és hogyan jön létre az a jelenség, hogy a nők és férfiak, valamint a férfiak közötti különbségek a természet által létrehozottnak tűnnek. Feminista történetírók és tudományfilozófusok, valamint az őket támogató férfi kutatók rámutattak, hogyan formálták a természettudományos tudást, így például az anatómia tudományát a nő/férfi különbséggel kapcsolatos társadalmi feltételezések. ⁶⁸ Ezek a munkák hangsúlyozzák, hogy meg kell kérdőjelezni a tudomány reprezentációit, valamint a tudomány maszkulinitás- és femininitáskonstrukcióit. Az elemzésnek ki kell terjednie a társadalomtudományokra, így a pszichológiára és a szociológiára is, amelyek gyakran nyugszanak a természetes különbség elméletein. ⁶⁹ A kutatók közreműködhetnek abban, hogy bemutassák, hogyan normalizálják a természettudományok a különbségeket azáltal, hogy úgy jelenítik meg őket, mintha a természet elkerülhetetlen melléktermékei lennének. Ez lehetséges

⁵⁷Lloyd, *The Man of Reason*, i. m.

⁵⁸B. Ehrenreich–D. English, *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers*, New York, The Feminist Press, 1973; Uő, *For Her Own Good: 150 years of the Experts' Advice to Women*, New York, Anchor Books, 1979.

⁵⁹N. Oudshoorn, *Beyond the Natural Body: An Archeology of Sex Hormones*, London, Routledge 1994.

⁶⁰L. Schiebinger, *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1989.

⁶¹Weeks, *Sexuality*, i. m.; Weeks, *Coming Out*, i. m.

⁶²G. Mosse, *Férfiasságnak tüköre*, Budapest, Balassi Kiadó, 2001.

⁶³J. Bourke, *Dismembering the Male: Men's Bodies, Britain and the Great War*, London, Reaktion Books, 1996.

⁶⁴A. Rotundo, *American Manhood: Transformations in Masculinity from the Revolution to the Modern Era*, New York, Basic Books, 1993.

⁶⁵G. Dawson, *Soldier Heroes: British Adventure, Empire and the Imagining of Masculinities*, London, Routledge, 1994.

⁶⁶Lásd Katz, *The Invention of Heterosexuality*, i. m.

⁶⁷Lásd például Butler, *Jelentős testek*, i. m.

⁶⁸Például M. Giacomini–P. Rozée–Koker–F. Pepitone–Arreola–Rockwell, Gender Bias in Human Anatomy Textbook Illustrations, *Psychology of Women Quarterly* 10 (1986), 413–420; S. C. Lawrence–K. Bendixen, His and Hers: Male and Female Anatomy in Anatomy Texts for U. S. Medical Students, 1890–1989, *Social Science and Medicine* 35 (1992), 7. szám, 925–934; L. J. Moore–A. E. Clarke, Clitoral Conventions and Transgressions: Graphic Representations in Anatomy Textbooks, 1900–1991, *Feminist Studies* 21 (1995), 2. szám, 255–301; A. Petersen, Sexing the Body: Representations of Sex Differences in Gray's *Anatomy*, 1858 to the Present, *Body and Society* 4 (1998), 1. szám, 1–15; Schiebinger, *Skeletons in the Closet*, i. m.; Uő, *The Mind Has No sex?*, i. m.; Uő, *Nature's body*, i. m.

⁶⁹Lásd például T. Domenici–Lesser szerk., *Disorienting Sexuality: Psychoanalytic Reappraisals of Sexual Identities*. New York, Routledge, 1995; A. R. Petersen–D. Davies, Psychology and the Social Construction of Sex Differences in Theories of Aggression, *Journal of Gender Studies* 6 (1997), 3. szám, 309–320; S. Seidman, Introduction, in *Queer Theory/Sociology*, szerk. S. Seidman, Cambridge, MA, Blackwell, 1996.

például úgy, hogy elemezzük azokat a tudományos szövegeket, amelyek a nemek közötti különbségekre koncentrálnak.

A megújult érdeklődésnek, amely az emberek közötti különbségek biológiai, elsősorban genetikai magyarázatát övezi a tudományban és a tágabban értelmezett kultúrán belül, ⁷⁰ arra kellene ösztönöznie a kutatókat, hogy reflektáljanak a közegre, amelyben a tudás létrejön és elterjed. Ezek a biológiai elméletek megújult erővel jelentek meg abban az időszakban, amikor jellemző volt a minden kisebbségi csoporttal és a feminista, meleg és leszbikus, valamint nem európai származású emberek által elért eredményekkel szembeni konzervatív reakció. Az elméleteket stratégiai célból alkalmazták uralkodó csoportok, hogy határvonalat húzzanak az én és a másik közé, hogy egyes jogokat igazoljanak, másokat pedig megtagadjanak. Ahogy Nelkin és Lindee érvelt, ⁷¹ a genetikai kutatások eredményeit felhasználhatják azok, akik szerint az oktatás semmilyen különbséget sem okoz a bennszülött népek társadalmi helyzetében, azok, akik orvosi beavatkozással szeretnék megváltoztatni a homoszexuális viselkedést és azok, akik általánosságban elleneznek mindenféle egyenlőséget. Fel kell tennünk a kérdést, miért növekedett meg újra az érdeklődés az emberek közötti különbségek genetikai magyarázata iránt a populáris kultúrában és a tudományban, és hogyan használják ezeket a kutatásokat a diszkriminatív gyakorlatok és intézkedések alátámasztására. Azok a kutatások, amelyek a férfi homoszexualitás biológiai alapjaira összpontosítanak, mint például Simon LeVay ⁷² és Dean Hamer ⁷³ munkái az Egyesült Államokban, valamint Moir és Jessel ⁷⁴ kutatásai Nagy-Britanniában a nők és férfiak közötti biológiai különbségekről, erős reakciót váltottak ki a népesség széles rétegében. Korábban jó néhányszor megpróbáltak beavatkozni a nők testébe és életébe azon az alapon, hogy a női test természetadta módon alacsonyabbrendű, és a homoszexuálisokat gyógykezelésben részesítették, abból a megfontolásból, hogy az állapotuk valamiféle biológiai funkció hibájából fakad. ⁷⁵ Valószínű, hogy a biológiai különbség tanulmányozását továbbra is így fogják felhasználni, egészen addig, amíg a természettudományok, különösen a biológia tudománya marad a különbözőség kérdésének megkérdőjelezhetetlen és privilegizált döntőbírája. Nagyobb érzékenységre van szükség a természettudományok alkalmazásának történetével kapcsolatban: hogyan használták fel arra a tudományt, hogy ellenőrizzék és/vagy megsemmisítsék, amit különbözőnek ítélték, és megalkossák a normális (befogadott) és az abnormális (kirekesztett) közötti határvonalat. Amennyiben a kutatók szeretnék hasznosan hozzájárulni a dzsenderalapú hatalom és egyenlőtlenség társadalmi szerkezetének és a társadalmi változások mechanizmusainak megértéséhez, fontos, hogy elgondolkozzanak a társadalmi elméletekről, és legyenek tudatában annak, hogy milyen következményekkel jár, ha a tudás adott módjaihoz ragaszkodnak.

⁷⁰Lásd például D. Nelkin–M. S. Lindee, *The DNA Mystique: The Gene as Cultural Icon*, New York, W. H. Freeman, 1995; A. R. Petersen, The Portrayal of Research into Genetic-Based Differences of Sex and Sexual Orientation: A Study of „Popular” Science Journals, 1980 to 1997, *Journal of Communication Inquiry* 23 (1999), 2. szám, 163–182.

⁷¹Nelkin–Lindee, *The DNA Mystique*, i. m., 399.

⁷²S. LeVay, *The Sexual Brain*, Cambridge, MA, The MIT Press, 1994.

⁷³D. Hamer–P. Copeland, *The Science of Desire: The Search for the Gay Gene and the Biology of Behaviour*, New York, Simon and Schuster, 1994.

⁷⁴Moir–Dessel, *Brainsex*, i. m.

⁷⁵Lásd például L. I. A. Birke, From Sin to Sickness: Hormonal Theories of Lesbianism, in *Biological Woman – The Convenient Myth: A Collection of Feminist Essays and a Comprehensive Bibliography*, szerk. R. Hubbard–M. S. Henifin–B. Fried, Cambridge, MA, Schenkman, 1982; Ehrenreich–English, *Witches, Midwives and Nurses*, i. m.; H. L. Minton, Community Empowerment and the Medicalization of Homosexuality: Constructing Sexual Identities in the 1930s, *Journal of the History of Sexuality* 6 (1996), 3. szám. 435–458; J. Terry, Anxious Slippages Between „Us” and „Them”: A Brief History of the Sexual Search for Homosexual Bodies, in *Deviant Bodies: Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture*, szerk. J. Terry–J. Urla, Bloomington, Indiana University Press, 1995.

2. Vita a hegemon maszkulinitásról

Kritikai adalékok Connell munkásságához

Ha egy fogalom nagy közkeletűségre tesz szert egy adott tudományterületen, előbb-utóbb a kritikai újraértelmezési kísérletek tárgyává válik. A connelli megközelítésmódot is sokan és sokféle pozícióból támadták, illetve támadják – többé-kevésbé megalapozott módon. A jelen fejezet első két írása alapvetően a második hullám nézőpontjából fogalmazza meg ellenvetéseit, míg a harmadik tanulmány inkább posztstrukturalista pozícióból támad. A negyedik írásban Connell – szerzőtársával együtt – igyekszik választ adni a hegemon maszkulinitás elméletével kapcsolatban fölmerült bírálatokra.

Demetrakis Z. Demetriou a *Connell hegemon maszkulinitás fogalmának kritikája* című, 2001-es írásában – a kemény cím ellenére – gyakorlatilag a connelli szemléletmód keretei között marad, midőn elfogadja, hogy a hegemon maszkulinitás – úgymond – „újratermeli önmagát”. Ugyanakkor – rámutatván a hegemon minták keveredésének jelenségére – kísérletet tesz a fogalmi háló finomítására. Connell dichotimizációra hajló fölfogását bírálja, nem tartván elfogadhatónak, hogy a kutató túlságosan éles határvonalat húzzon a hegemon, illetve a nem hegemon tartalmak közé. E „dualizmus” föloldása érdekében vezeti be az átmeneti formákat jobban megragadni képes (a gramscianus „történelmi blokk” fogalma által ihletett) „hegemon blokk” kategóriáját. A posztstrukturalista megközelítések jól bejáratott fogalmi masinériáját működésbe hozva a „tárgyalás”, a „fordítás”, a „kisajátítás”, az „újraértelmezés” és – mindenekelőtt – a Homi Bhabha-féle „hibridizáció” kategóriái segítségével igyekszik a maszkulinitás történelmileg változó mintázatainak árnyaltabb megragadására. Példaként a 20. század utolsó negyedétől érzékelhető folyamatra utal, amelynek során a hetero-, illetve homoszexualitás identifikációs és reprezentációs formái egymásba csúsznak, vagyis – korábban elképzelhetetlen módon – a meleg maszkulinitás egyes elemei a domináns „hibrid blokk” részévé válnak. E nehezen felismerhető és sok esetben megtevesztő változások – állítja Demetriou – a Connell által megfogalmazottaknál jóval árnyaltabb módon reprodukálják a patriarchális uralmat: „a hegemon maszkulinitás éppen e hibrid és ellentmondásosnak tűnő tartalomnak köszönhetően termeli újra magát”.

A fejezet második írása 2004-ben jelent meg; címe *Hegemon maszkulinitás és a dzsender története*. Szerzője John Tosh brit történész, aki egy általa szerkesztett kötet (egyik) előszavában egyrészt arra vállalkozik, hogy áttekinthesse a „hegemon maszkulinitás történeti munkákban előforduló kurrens jelentéseit”. Emellett fogalmi distinkciókat is bevezet, valamint figyelemre méltó kritikai észrevételeket is megfogalmaz az elmélettel kapcsolatban. A történeti munkák jellemzése során a connelli kulcsfogalom kétféle értelmezését különbözteti meg. Az egyik a társadalmi nem magától értetődő, „minimalista jelentése”, amely szerint a „hegemon maszkulinitás egy adott társadalmi formációra jellemző, a legszélesebb körben elfogadott, és legkevésbé megkérdőjelezett maszkulin tulajdonságok összességét jelenti”. A második értelmezés szerint „a hegemon maszkulinitás azokat a férfias normákat és gyakorlatokat jelenti, amelyeket a politikailag meghatározó osztály a legtöbbre tart, és amelyek segítik vesztő szerepét fenntartani”.

Tosh szerint Connell modellje – hasonlóan a társadalomtudományok más modelljeihez – sok esetben sematikus és túlzó leegyszerűsítések árán jött létre, és magán viseli a „marxizáló társadalomtörténet materializmusát és determinizmusát”, valamint a „szocialista feminizmus naiv nemi politikájának” nyomát. Tosh két erős kritikai észrevételt is megfogalmaz Connell elméletével kapcsolatban, melyek mindkét esetben a patriarchátus dinamikájának túlértékelését kifogásolják. Egyrészt azt a connelli elképzelést bírálja, miszerint a hegemon maszkulinitás strukturális alapja *kizárólag* a patriarchátus, azaz a férfiaknak a nők fölött gyakorolt hatalma volna. Számos meggyőző történeti példát hoz föl annak alátámasztására, amikor a maszkulinitás uralkodó kódjai nem a nők, hanem más férfiak feletti hatalom megszerzését és fenntartását szolgálják (például abban az esetben, amikor egyes férficsoporthoz az osztály- vagy a vallási hatalmukat kívánják fenntartani *más férficsoporthoz szemben*). Tosh második ellenvetésének lényege, hogy a „patriarchátus szerepének eltúlzása drasztikusan leegyszerűsíti a homoszociális dinamikát”, vagyis a „férfiaknak egymáshoz mint férfiakhoz való viszonyulását irányító megfontolásokat”. Ennek kapcsán – többek között – a férfiszolidaritás, -versengés és bajtársiasság különböző formáira utal, melyeknek semmi közük a patriarchális uralom fenntartásához.

A jelen válogatás harmadik tanulmánya, Stephen M. Whitehead *Hatalom és ellenállás* című írása 2002-ben jelent meg a szerző szintetizáló igényű könyvének harmadik fejezeteként. Az angol szociológus explicit módon a férfikutatások harmadik hullámának képviselőjeként nyilvánul meg. Vagyis a férfikutatások második hullámának legfontosabb sajátosságát reprezentáló connelli életmű arra szolgál számára, hogy rámutasson az úgynevezett „jogi-diszkurzív” elméletek korlátaira, nevezetesen arra, hogy ezek a megközelítések (1) a hatalmat csupán elnyomó, hierarchikus és kognitív érvényű jelenségként fogják föl, (2) struktúrafogalmuk rigid, redukcionista és determinista, következésképpen (3) nem képesek megragadni a maszkulin szubjektumot. Lényegében ugyanezt fogalmazza meg azok a kritikák is, amelyek szerint Connell „statikus logikája alkalmatlan arra, hogy túllépjen a strukturalizmuson”,¹ illetve azzal vádolják az ausztrál szociológust, hogy fogalomrendszere esszencialista, amely hamis egységet teremt egy elmosódó és ellentmondásos valóságban.²

Ezzel szemben Whitehead a hatalmat cirkulárisan fölfogó (tehát az elnyomott ágens identitásérvényesítését is figyelembe vevő), foucault-i diszkurzív modellel operál, amely – relacionális és nemdeterminista struktúrafelfogásának köszönhetően – képes lehet a testileg meghatározott maszkulin szubjektum megragadására:

A hatalom diszkurzív modelljének a maszkulinitással való összekapcsolása révén e fejezetben bevezettük a *maszkulin szubjektum* fogalmát. Ennek során érveket hoztam fel amellett, hogy a férfiakat diszkurzív módon megformált maszkulin lényeknek tekintsük: ez a társadalmi nem jelzésének egy olyan státusza, amelyet nem utolsósorban az tesz lehetővé, hogy a társadalmi nem az az elsődleges azonosító tényező, amely a férfiakat (és nőket) segíti befűződni a társadalom szövetébe.

Amikor Whitehead oximoronoknak tekinti a „patriarchális hegemonia”, illetve a „hegemon struktúra” kategóriáit, továbbá a hegemon maszkulinitás fogalmát a domináns maszkulinitások hasznos „gyűjtőneveként” fogja föl, olyan kritikai észrevételeket fogalmaz meg, amelyek nem egy másik paradigma (vagy hullám) nézőpontjából támadják Connellet, hanem arra mutatnak rá, hogy Connell fogalmi hálójának – a második hullám egyéb képviselőivel összevetve is – megvannak a maga inherens korlátai. E tekintetben Whitehead csatlakozik ama szerzőkhöz, akik a Connell-féle megközelítés elméleti háttérének kidolgozatlanságát bírálják, azt vetvén az ausztrál szociológus szemére, hogy fogalomrendszere sematikus, marxizmusa leegyszerűsített, továbbá, hogy naiv szocialista feminizmusa fölött „eljárt az idő”.³ Kétségtelen, midőn egy háromszáz oldalas könyvben egy-egy oldalnyi terjedelemben olvashatunk arról, hogy a hegemonia mellett a maszkulinitások közötti viszonyokat az „alárendelődés”, a „cinkosság” és a „marginalizáció” kategóriáival ragadhatjuk meg, az embernek az a benyomása, hogy egy szociológus-hallgató szakdolgozatát tartja kezében. Egyébként e helyütt Connell is érzi, hogy fejtegetése nem kielégítő, mivel megjegyzi, hogy „ez csupán egy elnagyolt vázlat” (Connell 1995: 78-81). Sajnálatos módon azonban az utóbbi három kategória érdemi kibontásával szerzőnk egyéb műveiben is adós marad.

A „második hullámos” nézőpontból megfogalmazódó kritikai észrevételek közé sorolható Brod (1994) ama megállapítása is, miszerint Connell csupán a férfiak közötti különbségekre és viszonylatokra koncentrál, a nők közötti kapcsolatokat nem árnyalja. Ebbe a kontextusba illeszthető Holter (2003) észrevétele, nevezetesen, hogy Connell a férfiak közötti hatalmi viszonylatokat (mindenekelőtt a heteroszexuális férfiak hegemoniáját a homoszexuális férfakkal szemben) a nők fölötti uralmi helyzetükből eredezteti, jöllehet ez korántsem magától értetődő. Itt említhető Hearn ama fölvetése is, miszerint Connell nem veszi kellő súllyal figyelembe az osztályhelyzetből fakadó meghatározottságokat és a gazdasági tényezőket. (Mi több, nemcsak a marxizmus eredeti szellemiségét kéri számon Connellen, hanem azt is nehezményezi, hogy miért tért el az eredeti, gramscianus fogalmi kerettől! – Hearn 2004.)

¹Hooper, C., *Manly States: Masculinities, International Relations, and Gender Politics*, New York, Columbia University Press, 2001.

²MacInnes, J., *The End of Masculinity: The Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society*, Buckingham, Open University Press, 1998; Petersen, A., Research on Men and Masculinities: Some Implications of Recent Theory for Future Work, *Men and Masculinities* 6 (2003), 1. sz., 54–69.

³Tosh, J., Hegemonic Masculinity and the History of Gender, in Dudink, S., Hagemann, K.–Tosh, J., *Masculinities in Politics and War. Gendering Modern History*, Manchester University Press, 2004, 41–58; Hooper, Ch., *Manly States: Masculinities, International Relations, and Gender Politics*, New York, Columbia University Press, 2001; Hearn, J., From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men, *Feminist Theory*, 5 (2004), 1. sz.)

További kritikaként az is fölmerül (Martin 1998), hogy a hegemon maszkulinitás kategóriája inkonzisztens, mivel a fogalom egyes esetekben uralmi helyzetű karakterek (például agresszív, heteroszexuális, középosztályi, nőelnyomó, racionális, homofób férfiak) relacionális jelölésére használtatik, míg más esetekben – például a kriminológiában – fix típusokra vonatkozik (például negatív típusjegyekkel fölruházott erőszakos bűnözőket jellemeznek általa). Álláspontom szerint ez az utóbbi megjegyzés némileg „övnön alulnak” tekinthető, hiszen igaz ugyan, hogy a fogalomhasználat inkonzisztenciájára vonatkozó kritikai megjegyzés nem megalapozatlan, csak hogy mindezt nemigen illő Connell nyakába varrni, hiszen ő éppen a történetietlen, esszencialista megközelítésekkel *szemben* igyekszik a maga relacionális és történeti szemléletmódját megalkotni. Nem véletlenül fogalmaz úgy, hogy „a «hegemon maszkulinitás» vagy a «marginalizált maszkulinitások» fogalmai nem fix karaktertípusokat neveznek meg, hanem olyan praxiskonfigurációknak tekinthetők, amelyeket változó viszonylatstruktúrák különös helyzetei generálnak” (Connell 1995: 81).

Connell válasza a kritikákra

Connell becsületére legyen mondva, hogy igyekszik komolyan venni a kritikákat, és a jelen válogatás negyedik írásaként megjelentetett, James W. Messerschmidtrel közösen jegyzett, 2005-ben publikált cikkében reagál az őt ért kritikákra. E cikkben – *Hegemon maszkulinitás. A fogalom újragondolása* – számos ellenvetést visszautasít. Így például Whitehead ama észrevételeit is, miszerint a szubjektumot láthatatlanná tette volna, továbbá, hogy a hegemon maszkulinitás fogalmának használata strukturális determinizmust és eldologiasodott hatalomfelfogást implicálna. Válaszában fölveti, hogy azért szép számban akadnak nemdiszkurzív társadalmi gyakorlatok is (például a közvetlen fizikai erőszak, a nem verbális interakciók világa, a házimunka, gyermeknevelés vagy a különböző, reflektálatlanul végzett rutinszerű cselekedetek), amelyek esetében a foucault-i diszkurzív elemzési szint nem elegendő. Azt persze nem teszi hozzá, hogy az általa említett társadalmi gyakorlatokat ő sem igen veszi figyelembe.

Connellék főntartják, hogy a hegemon maszkulinitás kategóriája helyesen és jogosan mutatott rá a maszkulinitások pluralitására és a különböző formák között feszülő hierarchiák létezésére. Ugyancsak igazoltnak látják a gramscianus megalapozottságú hegemoniafogalom alkalmazását, mivel ily módon lehetőség nyílt annak érzékeltetésére, hogy az uralom nem erőn, hanem kulturális közvetítő mechanizmusokon keresztül érvényesül. Meggyőződésük szerint kellő empirikus alátámasztást nyert az a tétel is, miszerint „a hegemon maszkulinitás nem feltétlenül a legáltalánosabb minta a fiúk és férfiak mindennapi életében. A hegemonia részben inkább a maszkulinitások példáinak (például profi sportcsillagok) megteremtésén keresztül működik – olyan szimbólumok révén, amelyeknek tekintélye van annak ellenére, hogy a legtöbb férfi és fiú nem teljesen azoknak megfelelően él.” Végül igazolva látják a hegemon maszkulinitások történelmi (újra)formálódására vonatkozó eredeti connelli álláspontot is.

Ugyanakkor a kritikai megjegyzések közül többet elfogadnak: így például a fentebb említettek közül Brod és Holter kritikáját, vagy Whiteheadnak a connelli szubjektumelmélet kidolgozatlanságára vonatkozó megjegyzését. Hearn észrevételeire érdemben nem reagálnak. S noha az esszencializmus és inkonzisztens alkalmazás Martin által is megfogalmazott vádját magukra nézve nem tartják megalapozottnak, azzal egyetértenek, hogy sokan ily módon használják a hegemon maszkulinitás elméletét.

Ezt követően javaslatot tesznek a fogalom újrafogalmazására – mégpedig négy területen. Mindenekelőtt a *dzsenderhierarchiák* bonyolult és komplex viszonylatrendszerének tudatosabb figyelembe vételét javasolják – a marginalizált csoportok „tiltakozó maszkulinitásától” kezdve a jól kidolgozott, faji és etnikai jellegű „nem hegemon maszkulinitásokon” át a nő-férfi viszonylatok legkülönbözőbb fajtáival bezárólag. Elismerik, hogy eredetileg a hegemon maszkulinitás párja a „hegemon femininitás” fogalma lett volna, ám a kategória előbb „hangsúlyozott femininitássá” vált, majd kikerült az érdeklődés fókuszából. Mára egyértelműen elvetendőnek tartják a *Gender and Power*-ben megfogalmazott álláspontot,⁴ miszerint a nők és férfiak közötti valamennyi viszonylat a férfiak globális dominanciájára, azaz egyetlen hatalmi relációra volna redukálható. Az újrafogalmazandó további területeket egyrészt a *maszkulinitások földrajzi meghatározottsága* jelentené. Ennek keretén belül az empirikusan létező hegemon maszkulinitások három szinten elemezhetők:

⁴Connell, R. W., *Gender and Power*, Cambridge, Polity, 1987.

1. lokálisan: a családok, szervezetek, közvetlen közösségek szemtől szembeni interakcióiban konstruálódók, mint ahogy általában azokat az etnográfiai és életút kutatásokban leírják;
2. regionálisan: a kulturális vagy nemzetállami szinten konstruálódók, ahogy általában a diszkurzív, politikai és demográfiai kutatásokban megjelenik; és
3. globálisan: az olyan transznacionális terepen konstruálódók, mint a világpolitika, nemzetek közötti üzlet és média, ahogy általában az egyre jobban elterjedő, maszkulinitásokról és globalizációról szóló kutatások tanulmányozzák.

E jelenséghöz a *test társadalmiasodásának* témája is csatlakozhatna, amelynek kapcsán az egészség, a sport, illetve valamennyi testi gyakorlat kerülhetne az érdeklődés középpontjába, mivel a „testek egyaránt tekinthetők a társadalmi gyakorlat tárgyainak és ágenseinek”. Végül Connellék fontosnak tartják még a *maszkulinitások dinamikájának* tanulmányozását is. Eme utóbbi témakör kapcsán a férfiasságot létrehozó társadalmi praxis rétegzettségére, belső ellentmondásosságára, az ezzel kapcsolatos változások fontosságára utalnak. Megfelelő példák híján azonban nem egyértelmű, mire is gondolhatnak a maszkulinitás jelentéstartalmú „dinamika” fogalmának bevezetésével, illetve hogy e kategória vajon miért tekinthető az újrafogalmazás részének, amikor a történelmi meghatározottság fontosságát Connell a kezdetektől hangsúlyozta. Szintén nem teljesen világos, hogy e jelenség vajon miért nem illeszthető be a társadalmi nemi hierarchiák változékonyságának kategóriájába.

Connell önkritikájának kritikája

Nem tudom, van-e komolyabb társadalomtudós, aki mondjuk a „maszkulinitások földrajzával” kapcsolatban fölvezetett „három szint” olvastán ne engedne meg magának egy félmosolyt, vagy a maszkulinitás és definiálatlanul használt „dinamika” kategória láttán ne kezdene el csóválni a fejét. Vagyis nehéz volna tagadni, hogy Connell írásaiban gyakran megfigyelhető egyfajta naiv nyelvezet és a túlegyszerűsített taxonómiák iránti vonzódás, amit rosszindulatúan akár verbális akrobatikának is minősíthetünk. Ily módon akár még udvarias formulának is tekinthető, amikor csupán fejletlennek, sematikusnak vagy leegyszerűsítőnek nevezik fogalmi hálóját. Eme nem túlzottan komplex elméletalkotási gépezet lép működésbe akkor is, amikor az ausztrál szociológus jelentősen alulinterpretálja a különböző maszkulinitások közötti lehetséges relációk típusait, midőn a hegemonia mellett csupán az uralmi-hatalmi dimenzióban értelmezhető egyéb viszonylatokat, az alárendelődést, a cinkosságot, a kizsorítást, majd később a bekebelezést említi (jóllehet egyiket sem fejti ki részletesen)!

Véleményem szerint a hatalmi-uralmi dimenzióban sem volna szabad figyelmen kívül hagyni a klasszikus alapesetet, a fizikai erőszakon, illetve annak monopolizálásán alapuló, kényszer strukturalizált uralmi viszonylatokat. A kulturális és szimbolikus elemeket előtérbe állító gramscianus fogalmi keret azonban mindezt nemigen teszi lehetővé. További probléma, hogy e leegyszerűsített fogalomrendszer alapján nem vizsgálhatók a nem uralmi-hatalmi jellegű viszonylatok, mindenképp a kooperáción, szolidaritáson, csábításon, versenyen alakuló közösségformák és társadalmi gyakorlatok (a férfi-férfi, férfi-nő és a nő-nő relációkban). Következésképpen az együttműködő, egymással szolidáris, érzelmi-indulati alapon szerveződő (és nemileg nem föltétlenül homogén) hagyományos vagy modern közösségek (család, baráti kör, iskolai vagy munkahelyi csoport, katonai alakulat, szubkulturális csoport stb.) létének számos meghatározó viszonylata megragadhatatlanná válik a connelli fogalomrendszer alapján. És sajnálatos módon 2005-ös cikkében sem érzi feladatának, hogy fogalmi hálóját ebbe az irányba bővítse.

Fogalomhasználatának további problémája, hogy a hegemonia kategóriáját következetesen egyes számban használja, azt kívánván érzékeltetni ezáltal, hogy minden viszonylatban létezik egy hegemon forma, pontosabban minden viszonylatban egyetlen hegemon forma létezik, még ha az folytonosan át is alakul. 2005-ös cikkében utal Jefferson kritikájára,⁵ aki a gramscianus jelző egyes számban történő használatát fölroja neki. És jóllehet Connell annyit elfogad válaszában, hogy a különböző társadalmakban és kultúrákban a kutatók ezer és egyféle maszkulinitásvariációt fedezhetnek föl, mégis azt állítja, hogy közelebbről megvizsgálva ezeket a kontextusokat, kiderül, hogy azokban többnyire egyetlen modellértékű, hegemon maszkulinitás létezik, amely „a férfiak

⁵Jefferson, T., Subordinating Hegemonic Masculinity, *Theoretical Criminology* 6 (2002), 1. sz., 63–88.

gondolkodásával és életével kapcsolatos egyetlen helyes módozatot fogalmazza meg” (kiemelés az eredetiben). Ennek alátámasztására az amerikai férfimozgalmakról szóló, „maszkulinitás-politikákat” vizsgáló könyvre ⁶ utal.

Véleményem szerint ez az álláspont akkor is problematikus, ha nem kérjük rajta számon a szolidaritás és kooperáció alapján szerveződő közösségek vizsgálatát lehetővé tévő alternatív relációtípusokat, hanem elfogadjuk a connelli paradigma megkötetéseit (nevezetesen, hogy a kulturálisan közvetített hatalmi-uralkodó hierarchia fejeződik ki a példaértékű hegemon maszkulinitásban). Az persze könnyen előfordulhat, hogy mondjuk a mitopoetikus férfimozgalomban adott helyen és időpontban valóban csak egyetlen kívánatos férfilét-modell kristályosodik ki (vagyis nem vitás, hogy a connelli érvelés alátámasztására szolgáló példát bármikor lehet találni), ugyanakkor számtalan olyan helyzet is említendő, amikor egy-egy erőterén belül az egymással versengő alternatívák viszonylag tartós egyensúlya alakul ki, azaz egyetlen modell sem kerül hegemon helyzetbe. Gondoljunk például a nyugati típusú parlamenti demokráciákra, amelyekben az állampolgárok megközelítően azonos köre akár évtizedeken keresztül vonzódhat a politikai hatalomra aspiráló, eltérő értékeket, ideológiát, jövőképet és – nem utolsósorban – maszkulinitáskódokat, illetve -politikát képviselő erők valamelyikéhez. Ám azt egyetlen szociológus sem gondolhatja komolyan – amennyiben persze a felszíni politikai változások alatti társadalmi folyamatokat is értelmezni kívánja –, hogy valamelyik rivális erő hatalomra kerülése azt eredményezné, hogy a győztes által megtestesített maszkulinitásformák automatikusan hegemonná válnak, míg a vesztes által képviselt egy csapásra marginalizáltak, alárendeltek, bekebelezettek (netán a hegemon modell cinkosai) lesznek.

Mint láttuk, Connell szerint a maszkulinitás egyrészt egy „hely”, másrészt „tevékenység-együttes”, harmadrészt mindezek „testi tapasztalatokban, személyiségben és kultúrában érzékelhető következményeiként fogható föl”. Mindezt némileg elnagyolt definíciónak érzem, és megalapozottnak tartom Hearn ellenvetését, aki egészében homályosnak és zavarosnak tartja a hegemon maszkulinitás elméletét, mivel az nem teszi egyértelművé, hogy a kulturális reprezentációkra, a mindennapi praxisra vagy az intézményes struktúrákra vonatkozik-e:

Vajon a hegemon maszkulinitás egy kulturális eszmény, egy kulturális kép vagy éppenséggel egy fantázia? (...) Keménységet, agresszivitást, erőszakot jelent? Esetleg korporatív tekintélyt? Vagy nem más, mint egyszerű heteroszexista homofóbia? Vagy inkább a patriarchális társadalmi nemi viszonylatok általános továbbélése? ⁷

A kérdések tovább folytathatók: akkor most a maszkulinitás – amennyiben nem egyfajta nemi szerep, hiszen az ilyen elméletekkel szemben fogalmazódik meg – tulajdonképpen micsoda: identitás, diskurzus? Vagy mindhárom együttvéve? Esetleg valami más? Connell pozícióját támadhatóvá teszi az is, hogy egy naiv tükrözésemélet talaján áll, és nem számol a reprezentáció és interpretáció folyamatainak diszkurzív komplexitásával ⁸ – noha éppenséggel mindezekre tekintettel lehetne, ha már a maszkulinitások pluralitása mellett érvel. 2005-ös cikkében is kitarthat ugyanis amellett, hogy a „hegemon maszkulinitások mintaadó modellek (például sportsztárok és színészek) által lépnek működésbe”, és könnyen lehet, hogy azok „nincsenek szoros kapcsolatban egyetlen ténylegesen létező férfi életével sem”. Egyúttal megfogalmazza azt is, hogy a férfiviselkedési modellek körforgását az egyház, a tömegkommunikáció vagy az állam is segítheti. Annak elméleti végiggondolásával azonban adós marad, hogy pontosan ki is képviseli a hegemonia jelentéstartalmait. Ezért Whitehead joggal veti föl a kérdést, hogy akkor a hegemon maszkulinitás megtestesítője „vajon John Wayne vagy Leonardo di Caprio; Mike Tyson vagy Pelé? Vagy esetleg, különböző időpontokban valamennyien?” ⁹

Connell nem foglalkozik azzal sem, hogy a hegemonia jelentéstartalmi milyen közvetítő mechanizmusok révén épülnek be a maszkulinitás praxisába, hanem megelégszik azzal, hogy esetleges, rövidre zárt és végiggondolatlan referenciákat vessen föl. Így például, jellemző módon, mindössze két mondatban (!) utal a „szovjet rendszerbéli” sztahanovista alakja által reprezentált hegemon modellre, mint az állam által ünnepelet, noha „többféle módon eltorzított” férfimintára. Ám sem e „torzított” férfiminta tartalmi sajátosságaival, sem a torzítás mint különleges reprezentációs forma ismertetőjegyeivel nem foglalkozik. A következő bekezdésben

⁶Messner, M. A., *Politics of Masculinities. Men in Movements*, Thousand Oaks, Sage, 1997.

⁷Hearn, J., *From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men*, *Feminist Theory*, 5 (2004), 1. sz., 58.

⁸Vö. Hall, S., *Cultural Representations and Signifying Practices*, London, Sage, 1997.

⁹Whitehead, M. S., *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*, Cambridge, Polity, 2002, 93.

pedig ezt az „ambivalens” és „torz” modellt minden további nélkül a szovjet típusú hegemon maszkulinitás indikátorának tekinti. Így viszont egy csapásra ideológiává, illetve propagandává redukálja a hegemonia jelenségét – vagyis gyakorlatilag érvényteleníti kulcsfogalmának gramscianus mélységét, miközben – sajnálatos módon – eszébe sem jut annak fölvetése, hogy a propaganda által kínált modellt az „elnyomottak” számtalan lehetséges formában interpretálhatják (például annak kifordított, idézőjeles vagy ironikus olvasatát adva), noha e szempont megkerülhetetlen volna egy kifinomult elemzésben. Vagyis a szovjet (típusú) rendszer hegemon maszkulinitásmintáit keresve beéri a propagandisztikus modell rekonstrukciójával, és lemond az adott helyen és időben létező, egyéb potenciális (hegemon) maszkulinitások empirikus megismerésének lehetőségéről.

Vagy vegyünk egy másik példát: Scorsese *Dühöngő bikája* – amennyiben elfogadjuk a rendező saját szándékaira vonatkozó nyilatkozatát – értelmezhető az erőszakot leleplező műalkotásként, ám ama interpretációk elvetésére sincs kellő alapunk, amelyek a filmet az erőszak dicsőítéseként fogják föl. Vagyis korántsem magától értetődő, hogy az értelmező a *dekonstrukció* vagy a *rekonstrukció* kontextusába illeszt-e egy adott textust.¹⁰ Nagyjából ugyanilyen dilemmák merülhetnek fel Tarantino kultuszfilmjeivel vagy a legtöbb háborús filmmel kapcsolatban is. Miképpen hasonlóan összetett és ellentmondásos lehet egy fekete homoszexuális férfiakat ábrázoló Mapplethorpe-fényképkiallítás értelmezése is, hiszen – társadalmi beágyazottságunktól és politikai orientációnktól is függően – a képeket egyaránt olvashatjuk a feketék perverzitiójának leleplezéseként vagy a szexuális és/vagy faji szabad(os)ság dicsőítőiként (hogy most csak a két szélsőséges alternatívát említsem). Az egyes interpretációkban meghatározó szerepet játszhat az is, hogy vajon tisztában vagyunk-e a fotográfus szexuális orientációjával és bőrszínével, és ha igen, milyen módon viszonyulunk ahhoz.¹¹ A példák folytathatók volnának. Ám remélhetőleg ennyi is elegendő a reprezentáció és az interpretáció összetett kontextusának, illetve a Connell-féle tükrözési modell elégtelenségének érzékeltetésére. (Ráadásul e filmes példák jóval egyszerűbb viszonylatrendszert alkotnak, mint a legitimációs célzatú sztáhanovista-modellek reprezentációinak és lehetséges interpretációinak történeti variációi a szovjet típusú társadalmakban.)

Összefoglalva: a hegemon maszkulinitás elméletének komoly érdeme, hogy egy olyan profeminista szemléletmódot képvisel, amelynek segítségével – a rendkívül jól használható központi fogalom alapján – hatalmi viszonylatként ragadhatjuk meg a társadalmi nemek (és ezen belül mindenekelőtt a férfiak) közötti kapcsolatokat, előtérbe állítván a férfitapasztalások sokféleségének makrostruktúrába ágyazott, történetileg és kulturálisan változó jellegét. Ugyanakkor jogos kritikai ellenvetéseket tehetünk a patriarchátus struktúraalkotó voltának túlértékelését és a maszkulinitásfogalom jelentését illetően, továbbá kifogásolhatjuk az elméletalkotás színvonalát, a reprezentációval és a maszkulinitás lokalizációjával, pozicionálásával kapcsolatos álláspont kellő differenciáltságát.

¹⁰Vö. Carter, C.–C. K. Weaver, *Violence and the Media*, Buckingham, Open University Press, 2003, 61.

¹¹Vö. Mercer, K., *Skin Head Sex Thing: Racial Difference and the Homoerotic Imaginary*, in Adams, R.–Savran, D. szerk., *The Masculinity Studies Reader*, Oxford, Blackwell, 2002, 188–200.

Ajánlott irodalom:

- Carter, C.–C. K. Weaver, *Violence and the Media*, Buckingham, Open University Press, 2003
- Collier, R., *Masculinities, Crime and Criminology*, London, Sage, 1998
- Donaldson, M., What is Hegemonic Masculinity?, *Theory and Society* 22 (1993), 4. sz., 643–657.
- Hearn, J., From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men, *Feminist Theory* 5 (2004), 1. sz., 49–72.
- Hooper, C., *Manly States: Masculinities, International Relations, and Gender Politics*, New York, Columbia University Press, 2001
- Jefferson, Tony, Subordinating hegemonic masculinity, *Theoretical Criminology* 6 (2002), no. 1, 63–88.
- Kerfoot, D.–Whitehead, S., Keeping All the Balls In the Air: FE and the Masculine/Managerial Subject, *Journal of Further and Higher Education* 24 (2000), 2. sz.
- Martin, P. Y., Why can't a men be more like a women? Reflections on Connell's masculinities, *Gender and Society* 12 (1998), 4. sz., 472–474.
- Mercer, K., Skin Head Sex Thing: Racial Difference and the Homoerotic Imaginary, in Adams, R.– Savran, D. szerk., *The Masculinity Studies Reader*, Oxford, Blackwell, 2002, 188–200.
- Messner, M. A., *Politics of Masculinities. Men in Movements*, Thousand Oaks, Sage, 1997
- Messerschmidt, J. W., *Nine Lives: Adolescent Masculinities, the Body, and Violence*, Westview Press, 2000
- Messerschmidt, J. W., On Gang Girls, Gender, and STructured Action Theory: A Reply to Miller, *Theoretical Criminology* 6 (2002), 4. sz., 461–475.
- Messerschmidt, J. W., *Flesh and Blood. Adolescent Gender Diversity and Violence*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2004
- Messerschmidt, J. W., Men, Masculinities and Crime, in M. Kimmel–R. W. Connell–J. Hearn szerk., *Handbook on Men and Masculinities*, Thousand Oaks, CA, Sage, 2005
- Messerschmidt, J. W., *Hegemonic Masculinities and Camouflaged Politics: Unmasking the Bush Dynasty and Its War Against Iraq*, Paradigm Publishers, 2010
- Pease, B., *Recreating Men: Portmodern Masculinity Politics*, London, Sage, 2000
- Robinson, S., *Marked Men: White Masculinity in Crisis*, New York, Columbia University Press, 2000
- Whitehead, M. S., The Invisible Gendered Subject: Men in Education Management, *Journal of Gender Studies* 10 (2001), 1. sz.
- Whitehead, M. S.–F. J. Barrett szerk., *The Masculinities Reader*, Cambridge, Polity, 2001
- Whitehead, M. S., *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*, Cambridge, Polity, 2002
- Whitehead, M. S., *Men, Women, Love and Romance: Under the Covers of the Bedroom Revolution*, London, Fusion Press, 2003
- Whitehead, M. S., Race and Masculinity, in Cashmore, E. szerk., *Encyclopedia of Race and Ethnic Relations*, London, Routledge, 2003

Whitehead, M. S., *The Many Faces of Men*, London, Random House, 2004

Whitehead, M. S., *The Man He Has Become*, in C. Lago és R. Moodley szerk., *Carl Rogers Counsels a Black Man*, Toronto, CCS Publications, 2004

Whitehead, M. S. szerk., *Men and Masculinities: Critical Concepts in Sociology*, London, Routledge, 2006

Whitehead, M. S., *Masculinities and Management*, in S. Clegg–J. R. Bailey szerk., *International Encyclopedia of Organizational Studies*, New York, Sage, 2007

Whitehead, M. S., *Metrosexuality! Cameron, Brown and the Politics of „new masculinity”*, *Public Policy Research* 14 (2008), 4. sz.

A fejezet szerzői:

Demetrakis, Demetriou fő kutatási területe a dzsender-, azon belül is a maszkulinitáskutatás. 2005-ben szerezte PhD-fokozatát a University of Sydney-n, disszertációjának témája R.W. Connell munkássága volt.

Tosh, John brit történész, a Roehampton University professzora. Oktatott tantárgyai közé a historiográfia és módszertan, a késő 19. és kora 20. századi Nagy-Britannia társadalomtörténete, valamint a modern Brit Birodalom kulturális konstrukciói tartoznak. Számos művet publikált a 19. század brit maszkulinitások történetéről.

Whitehead, S.M. 1997 és 2008 között a Keele University oktatója, 2008 óta posztgraduális és doktorandusz tanulók témavezetője, valamint a thaiföldi Payap University oktatója. Fő kutatási területe a dzsender- és férfikutatások.

Connell, R. W. (Raewyn Connell, született Robert William Connell) ausztrál szociológus, a University of Sydney professzora, az Ausztrál Tudományos Akadémia tagja. Korábbi művei a társadalmi struktúra, szegénység, oktatás, munkásmozgalmak, dzsender, szexualitás és AIDS-megelőzés témaköreiben születtek, de leginkább a maszkulinitást mint társadalmi konstrukciót leíró tanulmányairól híres, e kutatási terület egyik alapítójaként tartják számon. 2006-ban nővé operáltatta magát.

Messerschmidt, W. James a University of Southern Maine szociológusprofesszora, a kriminológia tanszék vezetője. Főbb érdeklődési területei: a nemi, faji és osztály-hovatartozás, valamint a bűnözés közötti kapcsolat tanulmányozása, oktatási tevékenysége során a fehérgalléros bűnözéssel, a politikai bűnözéssel, valamint a társadalmi nemek és a bűnözés összefüggéseivel foglalkozik.

Connell „hegemón maszkulinitás” fogalmának kritikája¹

Demetrakis Z. Demetriou

Connellt az általa alkotott „dzsender”² társadalmi elméletének” eredetisége tette általában a dzsenderviszonyok, azon belül a maszkulinitás újonnan alakuló szociológiájának egyik vezető teoretikusává. Munkásságának legnagyobb hatást kiváltó és legismertebb eleme a „hegemón maszkulinitás” fogalma, amelyet a szexualitáskutatásoktól és a *gay studies*től a kriminológia és a börtönszociológia területéig számos empirikus kutatásban alkalmaztak. Annak ellenére, hogy számos empirikus kutató hasznosította e fogalmat, jóformán semmiféle kísérlet nem történt arra, hogy értékeljék elméleti értékét.³

A nemi szerepektől a hegemón maszkulinitásig

Connell először az 1979-ben publikált *The Concept of Role and What to Do with It?* (Mi a szerep fogalma és mit tegyünk vele?) című cikkében fejtette ki kritikáját a szerepelméletéről.⁴ A cikk abban az időszakban íródott, amikor Connell még a társadalmi osztályok elemzésével foglalkozott elsősorban,⁵ és nem kimondottan a nemiszerep-elmélet, hanem általában a szerepelmélet ellen irányult. A szerepelméletet akkoriban többen olyan „elméleti ideológiának”⁶ tartották, amelyet azért fejlesztettek ki az 1950-es években, hogy segítsen megküzdni a nyugati kapitalizmus legitimációs válságával. A szerepelmélet Connell szerint úgy látta el ezt az ideológiai funkciót, hogy a *hatalom* és a *változás* kérdéseivel nem foglalkozott.⁷ Későbbi írásaiban Connell pontosan azért támadja a nemiszerep-elméletet, mert nem tudja fogalmilag leírni a *hatalmat* (és a hatalomnak való ellenállást) mint a társadalmi nemek közötti, illetve azon belüli viszony kulcsfontosságú jellemzőjét; és amiért sorozatosan kudarcot vallott abban, hogy megragadja a *változást* mint a nemi viszonyokon belüli ellentmondások eredményét.⁸

A nemiszerep-elmélet képtelen leírni a hatalmat, ez pedig Connell szerint szorosan összekapcsolódik azzal, hogy nem sikerül elméletileg megragadnia a társadalmi struktúra és az egyéni cselekvés közötti kapcsolatot, és azzal, hogy biológiai determinizmuson alapul. A nemiszerep-elmélet általában az „elvárások” fogalmával gondolja el a társadalmi struktúrát. A társadalmi nyomás az elmélet szerint az ellentétes pozíciót elfoglaló emberektől származik, akiknek sztereotipikus szerepelvárásai vannak, és aszerint jutalmaznak vagy büntetnek, hogy a szerep beteljesítése mennyire felel meg az elvárásoknak. „De miért alkalmazza ezeket a szankciókat a másik fél?” – kérdezi Connell.⁹ Ez a kérdés, mint Connell megjegyzi, azonnal az egyéni akarat kérdéséhez vezet, azaz a struktúra feloldódik az ágenciában (*agency*). A struktúra hiányzó eleme ezután, vonja le Connell a következtetést, a biológiai nem kategóriája révén jelenik meg, így az elmélet a nemi különbözőség absztrakt magyarázatára korlátozódik.¹⁰

¹Demetrakis Z. Demetriou, Connell's Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique, *Theory and Society* 30 (2001), 337–361. Copyright © 2001 Kluwer Academic Publishers. A Springer Science+Business Media B. V. szívélyes engedélyével. A fordítást az eredetivel egybevetette és lektorálta Berger Viktor. Hungarian translation © Replika.

²Az angol *gender* szóra a magyar szövegben a „dzsender”, illetve a „társadalmi nem” kifejezéseket használjuk; az angol *sex* szó pedig „biológiai nem”-ként került fordításra. (A ford.)

³Mike Donaldson fontos kivétel: M. Donaldson, What is Hegemonic Masculinity, *Theory and Society* 22 (4), 1993, 643–657.

⁴R. W. Connell, The Concept of „Role” and What To Do With, in *Which Way Is Up?*, szerk. R. W. Connell, Sydney, Allen and Unwin, 1983, 190–207. (Első megjelenés: *Australian and New Zealand Journal of Sociology* 15 (1979), 3. szám, 7–17.)

⁵Connell történeti elemzése az ausztrál osztályharcról egy évvel később jelent meg. Lásd R. W. Connell–T. H. Irving, *Class Structure in Australian History*, Melbourne, Longman and Cheshire, 1980.

⁶Connell, The Concept of „Role”, i. m.

⁷Uo., 204–206.

⁸Connell nemiszerep-kritikáját lásd R. W. Connell, Theorising Gender, *Sociology* 19 (1985), 2. szám, 262–264; T. Carrigan–R. Connell–J. Lee, Towards a New Sociology of Masculinity, in *Beyond Patriarchy. Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, szerk. Michael Kauffman, Toronto, Oxford University Press, 1987, 156–168; és R. W. Connell, *Masculinities*, Sydney, Allen and Unwin, 1995.

⁹Connell, Theorising Gender, i. m., 263.

¹⁰R. W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, Sydney, Allen and Unwin, 1987, 50.

A nemiszerep-elmélet – mivel a társadalmi struktúrát a biológiai különbséggel azonosítja – a dzsendert két homogén, egymást kiegészítő kategóriára egyszerűsíti le, és ezáltal elhanyagolja a társadalmi egyenlőtlenség és a hatalom jelentőségét.¹¹ A hatalom ezen elsikkadása kétdimenziós, amennyiben a nemiszerep-elmélet sem a nemek közötti, sem a nemeken belüli hatalmi viszonyokról nem vesz tudomást. A nemek közötti hatalmi viszonyok vizsgálatánál a nemiszerep-elmélet a „női” és „férfiszerepet” egymással egyenrangúként és egymástól kölcsönösen függőként kezeli,¹² mintha semmiféle hatalmi viszonyrendszer nem létezne. Connell többször is megjegyzi, hogy azért „nem beszélünk »faji szerepekről« vagy »osztályszerepekről«, mert a hatalom gyakorlása a társadalmi viszonyok ezen területein közvetlenebbül kézzelfogható a szociológusok számára”.¹³ A nemiszerep-elmélet esetében azonban a biológiai dichotómia elfedi és legitimálja a férfiak által a nőkkel szemben gyakorolt hatalmat. Ennek következtében „a nők általános társadalmi alávetettségének gondolatát [...] a szerepelmélet nyelvén nem lehet megfogalmazni”.¹⁴

A nemiszerep-elmélet nem képes megragadni a társadalmi nemeken belüli komplexitást és hatalmi viszonyokat. Amint azt Connell megállapítja, a probléma azzal kezdődik, ahogyan a nemiszerep-elmélet a normatív és a tényleges viselkedés, vagy más szóval az elvárt és a valóságos szerepmegvalósítás közötti kapcsolatot elméletileg leírja.¹⁵ A nemiszerep-elmélet – azáltal, hogy a normatív viselkedést nevezi meg elsődlegesnek a tényleges viselkedéssel szemben – azt a benyomást kelti, hogy a „normatív nemi szerep többségben van, és az attól való eltérés társadalmilag marginális”.¹⁶ Ezáltal az elmélet nem veszi figyelembe a feminitás és maszkulinitás sokféle létező formáját, és a „deviancia” kategóriájába helyez mindent, ami nem fér össze a normatív nemi szereppel. Így például a férfi homoszexualitás és a leszbikusság valamiféle egyéni különbségnek vagy a tökéletlen szocializáció eredményének tűnik, míg az e csoportok felett gyakorolt hatalom finoman rejtve marad.¹⁷

A nemiszerep-elmélet képtelen megérteni a hatalomnak való ellenállást, mivel a normatív nemi szereptől való eltéréseket fogalmilag egyszerűen devianciaként írja le. Ezzel meg is érkeztünk Connellnek az elméletéről alkotott fő kritikájához, miszerint a nemiszerep-elmélet keretein belül lehetetlen megragadni a változást. Mint azt Connell többször is kijelenti, ez nem azt jelenti, hogy a nemiszerep-elméletet nem érdekli a változás, vagy ne lenne annak tudatában.¹⁸ A változás mindig is az egyik legfőbb téma volt a nemi szerepek irodalmában. De mivel az elmélet képtelen arra, hogy megragadja a hatalom mibenlétét, a hatalomnak való ellenállást és végső soron a nemek közötti és a nemeken belüli ellentmondásokat, elméletileg nem tudja úgy leírni a változást, mint ami immanensen, a nemi viszonyokon belül generálódik. Amint Connell ezt érzékletesen megfogalmazza:

...a változás mindig olyasvalami, ami megtörténik a nemi szerepekkel, valami, ami befolyásolja őket. Kívülről, a tágran értelmezett társadalom felől érkezik, amint azt azokban a vitákban is megfigyelhetjük, amelyek arról szólnak, hogyan kényszerítik ki a technológiai és gazdasági változások a modern férfi nemi szerepekre történő átállást. [...] A nemi szerepek elméletének nincs módszere arra, hogy a változást magukból a dzsenderviszonyokból kiinduló dialektikus folyamatként ragadja meg.¹⁹

Connell kritikája a nemi szerepek elméletéről ezen a ponton éri el csúcspontját.²⁰ Ám nemcsak leírja a nemi szerepek elméletének hiányosságait, hanem, ami ennél fontosabb, meghaladja. Ezen elméleti problémák

¹¹Uo., 50–52.

¹²Uo., 51.

¹³Uo., 50; vö. Carrigan–Connell–Lee, *Towards a New Sociology of Masculinity*, i. m., 167.

¹⁴Uo.

¹⁵Lásd Connell, *Gender and Power*, i. m., 27.

¹⁶Uo., 52.

¹⁷Uo., 25–27.

¹⁸Lásd Connell, *Theorising Gender*, i. m., 263; Connell, *Gender and Power*, i. m., 53; Connell, *Masculinities*, i. m., 27.

¹⁹Connell, *Gender and Power*, i. m., 53.

²⁰Bár ez a cikk nem terjed ki Connellnek a nemiszerep-elméletéről alkotott kritikájára, azt meg kell jegyezni, hogy a nemiszerep-elmélet rugalmasabb lehet, és valójában rugalmasabb is volt a hatalom és a változás kérdésében, mint azt Connell gondolja. Ez egyetlen cikk idézésével is bebizonyítható. McIntosh írása (M. McIntosh, *The Homosexual Role*, *Social Problems* 16 (1968), 2. szám, 182–192) megmutatja, hogy a nemi szerepek teoretikus kerete nem feltétlenül redukálja a homoszexualitást – illetve, hasonló módon, bármely más, a normával nem összeegyeztethető viselkedést – a devianciára. Épp ellenkezőleg; a homoszexuálist külön nemi szerepként írja le fogalmilag, ami nemcsak történetileg specifikus, hanem a hatalom tárgya is. Természetesen ez a fajta rugalmasság nem túl gyakori a nemi szerep irodalmában.

meghaladása szorosan összefügg az általa kidolgozott, „a dzsender társadalmi elméletében” központi jelentőségű hegemón maszkulinitás koncepciójával. A *hegemón maszkulinitás* fogalmának megteremtésével Connell nemcsak a feminitások és maszkulinitások komplex természetét és a nemek közötti, valamint a nemeken belüli hatalmi viszonyokat ragadja meg, hanem a belülről generált változás lehetőségét is. Connell számára tehát a hegemón maszkulinitás fogalma egyszerre testesíti meg a nemiszerep-elméletéről alkotott kritikát és az elmélet minőségi meghaladását is.

Connell kiindulópontja az a felismerés, hogy a feminitások és maszkulinitások sokfélék. A társadalmi nem fogalmát nem a normatív, hanem a tényleges viselkedés alapján határozza meg, vagyis állítása szerint a dzsender az emberi viselkedés révén jön létre, nem pedig megelőzi. Connell szerint a dzsender „a gyakorlat konfigurációja”, és arra kell helyezni a hangsúlyt, „amit az emberek valójában csinálnak, nem pedig arra, amit elvárnak vagy elképzelnek”.²¹ E felfogás szerint a dzsender nem állandósult társadalmi normák együttese, amelyet passzívan elsajátítunk a szocializáció során, majd annak megfelelően viselkedünk, hanem olyasvalami, ami folyamatosan termelődik és újratermelődik a társadalmi gyakorlatban. Megelőlegezve Butler²² performatív dzsenderfelfogását,²³ Connell egyenesen azt javasolja, hogy a dzsender szót igeiként kellene használni.²⁴ Sőt; mivel a dzsender gyakorlása különböző történelmi-kulturális kontextusokban valósul meg, és különböző fajokba, társadalmi osztályokba és nemzedékekbe tartozó emberek gyakorlatain keresztül jön létre,²⁵ a maszkulinitás/feminitás helyett maszkulinitásokról/feminitásokról kell beszélnünk.²⁶

A nemiszerep-elmélet biológiai alapjait radikális társadalmi konstrukcionizmusra cserélte le Connell, s ezáltal lehetősége nyílt arra, hogy konceptualizálja mindazt, amit korábban – a feminitás és a maszkulinitás eltérő, elütő formáiként – a „deviancia” kategóriájába soroltak. Ugyanakkor Connell szerint az, ha a társadalmi nemek sokféleségét anélkül értelmezzük, hogy tudomást vennénk az uralom és az alávetettség viszonyairól, azzal a veszéllyel jár, hogy a nemek „alternatív életstílusokként” értelmeződnek, és elsikkad a hatalmi viszonyok szerepe. Ez a fajta megközelítés inkább karaktertipológiát, nem pedig a dzsender társadalmi elméletét eredményezi.²⁷ Annak érdekében, hogy megragadja a hatalmi viszonyok szerepét, Connell ezen a ponton fogalmazta meg a hegemón maszkulinitás koncepcióját.

A nemek közötti és a nemeken belüli hatalmi viszonyok Connell szerint a mai nyugati dzsenderrezsimbén egyetlen strukturális tény, „a férfiak nők feletti globális uralma”²⁸ körül rendeződnek. A stratégia, amelyen keresztül ez a dominancia megvalósul, abban ölt testet, amit Connell hegemón maszkulinitásnak hív. A „hegemón maszkulinitást” definiálhatjuk úgy, mint a dzsender gyakorlásának azon konfigurációját, amely megtestesíti a patriarchátus legitimációjának problémájára adott jelenleg elfogadott megoldást, ami garantálja (vagy legalábbis úgy gondoljuk, hogy garantálja) a férfiak dominanciáját és a nők alávetettségét”.²⁹ A férfiak azonban nem alkotnak homogén, koherens blokkot. Egyes maszkulinitások maguk is alárendeltek a hegemón gyakorlatnak, és különbözőképpen viszonyulnak ahhoz az átfogó logikához, amely alapján a nők alárendelődnek a férfiaknak.³⁰ Így a hegemón maszkulinitás, amely „mindig a különböző alárendelt maszkulinitásokhoz és a nőkhöz viszonyulva jön létre”,³¹ nemcsak a nők, hanem az alárendelt maszkulinitások felett is uralkodik, ezáltal összekapcsolva a nemeken belüli és a nemek közötti viszonyokat.³² Azaz a hegemón maszkulinitás fogalma mind a „nők feletti hegemóniát”, mind

²¹R. W. Connell, *Politics of Changing Men*, *Arena* 6 (1996), 56.

²²J. Butler, *Problémás nem*, Budapest, Balassi, 2007.

²³Butler azt állítja, hogy a „[dzsender] nem főnév”, hanem „mindig cselekvés” (uo., 24–25).

²⁴Connell, *Gender and Power*, i. m., 140.

²⁵Az eredeti szövegben a *performed* kifejezés szerepel, ami arra utal, hogy a társadalmi valóság nem előre adott, hanem különböző gyakorlatok révén jön létre. (A ford.)

²⁶Connell, *Gender and Power*, i. m., 167–172.

²⁷Connell, *Masculinities*, i. m., 76.

²⁸Connell, *Gender and Power*, i. m., 183.

²⁹Connell, *Masculinities*, i. m., 77.

³⁰Carrigan–Connell–Lee, *Towards a New Sociology of Masculinity*, i. m., 174.

³¹Connell, *Gender and Power*, i. m., 183.

³²Bár Connell nem fordít túl nagy figyelmet a feminitás különböző formái közötti viszonyokra, azt állítja, hogy azok is a hegemón maszkulinitás viszonylatában jönnek létre. A „hangsúlyozott feminitást” a hegemón maszkulinitáshoz való alkalmazkodás szervezi, míg a feminitás más formáit az ellenállás stratégiái határozzák meg. Bár a hangsúlyozott feminitás nagyobb tiszteletnek örvend és kulturálisan magasabb rangra emelt, az a tény, hogy a hatalom a férfiak kezében összpontosul, szűkös lehetőséget hagy arra, hogy a hangsúlyozott feminitás

pedig az „alárendelt maszkulinitások feletti hegemóniát” magában foglalja. A hegemón maszkulinitásnak ezt a két, elválaszthatatlanul összekapcsolódó funkcióját külső, illetve belső hegemóniának nevezem.³³

A hegemón maszkulinitás, mint külső hegemónia, a férfiak nők feletti uralmának intézményesülésével kapcsolódik össze. A hegemón maszkulinitás ezen értelmezése abból ered, hogy Connell elfogadja azt az alapvető feminista megfigyelést, amely szerint a nemek közötti viszonyok elnyomást és dominanciát foglalnak magukban.³⁴ Connell maga is tovább kutatja és finomítja ezt a megfigyelést, amikor leírja a dzsenderviszonyok három különböző, de egymástól elválaszthatatlan struktúráját, a nemek közötti munkamegosztás, a hatalom és a megszállás (*cathexis* – érzelmi kapcsolat) viszonyrendszerét.³⁵ A munkamegosztás terén a férfiak a patriarchális társadalomban elfoglalt helyüknek köszönhetően számos anyagi előnyt élveznek, mint például a magasabb jövedelem és az oktatáshoz való könnyebb hozzáférés. Ezeket az előnyöket Connell „patriarchális osztaléknak” nevezi.³⁶ A hatalmi viszonyrendszert illetően a férfiak tartják ellenőrzésük alatt az intézményesített hatalmat, például az államot és a hadsereget. A megszállás (*cathexis*) struktúráját a férfiak felsőbbrendűsége és a férfierőszak jellemzi, nem pedig a kölcsönösség és a meghittség. A három fő intézmény, amelyek a dzsenderviszonyok ezen struktúráinak megfeleltethetők – a munkaerőpiac, az állam és a család –, például szolgálnak arra, amit Connell „dzsenderrezsimek” nevez. Eme gondolatrendszeren belül a hegemón maszkulinitás a gyakorlat egyfajta konfigurációját jelenti, ami egyúttal a nagy léptékű nemi rezsimekben intézményesül; azaz egy olyan folyamatot is jelent, amelynek része mind a társadalmi struktúra, mind pedig az egyén élete.³⁷

A hegemón maszkulinitás nemcsak külső, hanem belső, más maszkulinitások feletti hegemóniát is létrehoz. A hegemón maszkulinitás kifejezésének eme második jelentése szerint a férfiak egy adott csoportja társadalmi uralomra tesz szert a többi fölött. A jelenlegi nyugati dzsenderrezsimekben, mint azt Connell megjegyzi, ezt az uralmat legjobban a heteroszexuális férfiak meleg férfiak feletti hegemóniája példázza. A meleg férfiak nemcsak társadalmi státusban és presztízsből alárendeltek a heteroszexuális férfiaknak, hanem egy sor materiális gyakorlat, például a politikai, kulturális, gazdasági és jogi diszkrimináció révén is.³⁸ Bár kisebb mértékben, de a nőies maszkulinitás szintén alárendelt a hegemón modellnek, míg mások, például a munkásosztálybeli és fekete maszkulinitások egyszerűen „marginalizáltak”. Azaz, míg az alárendeltség a nemi rend belső viszonyrendszerére utal, a marginalizáció fogalma a domináns és alárendelt társadalmi osztályokhoz és etnikai csoportokhoz tartozó maszkulinitások közötti viszonyokat írja le, vagyis azokat a relációkat, amelyek a társadalmi nem és más struktúrák, mint például a társadalmi osztály és az etnicitás együttes hatásából erednek. Végül számos férfi van, aki ugyan nem viselkedik a hegemón maszkulinitás által előírt módon, mégis (passzívan) fenntartja a hegemón maszkulinitást és részesül a patriarchális osztalékból. Ők a maszkulinitás „cinkosnak” nevezett formáját „birtokolják”.³⁹

A „cinkos maszkulinitás” fogalma központi szerepet játszik Connell elméletében, mivel a hegemón gyakorlat nem esik egybe a férfiak többségének valós gyakorlatával. A hegemón maszkulinitás inkább „kulturális ideál”, amelyet a civil társadalom folyamatosan támogat ama példászerű maszkulinitások előállításával, amelyek egybecsengenek a patriarchátus újratermelésével, mint például Sylvester Stallone médiareprezentációi. Amikor a patriarchátus újratermelésének feltételei megváltoznak, a példászerű maszkulinitásoknak alkalmazkodniuk

a femininitás többi formája feletti intézményesített hatalmi viszonyokat építsen ki. Ezért a femininitások közötti hatalmi viszonyrendszer kevésbé éles és észrevehető, mint a maszkulinitások közötti (Connell, *Gender and Power*, i. m., 186–188).

³³A „belső” és „külső” jelzők a maszkulinitás kategóriájára utalnak.

³⁴Lásd Carrigan–Connell–Lee, *Towards a New Sociology of Masculinity*, i. m., 140.

³⁵Connellnek a dzsenderviszonyok struktúrájával kapcsolatos „háromosztatú modellje” bővebb kifejtését lásd Connellnél (Connell, *Gender and Power*, i. m., 90–118; Connell, *Masculinities*, i. m., 73–76). Legújabb könyvében Connell a dzsenderviszonyok negyedik struktúráját is azonosítja, amelyet „a szimbolizmus struktúrájának” nevez. Hangsúlyozza, hogy „a [társadalmi] nemi alárendeltség reprodukálódhat nyelvi gyakorlatok útján, például a nők olyan megszólításával, amely a férfiakkal való házassági kapcsolataikon alapul”. Azonban a dzsenderviszonyoknak ez a negyedik struktúrája nem annyira végiggondolt és kimunkált, mint a „háromosztatú modell” alkotó struktúrái (vö. R. W. Connell, *The Men and The Boys*, Sydney, Allen and Unwin, 2000, 26, 42–43, 150–155).

³⁶R. W. Connell, *New Directions in Gender Theory, Masculinity Research and Gender Politics*, *Ethnos* 61 (1996), 3–4. szám, 162. A „patriarchális osztalék” kifejezésen azonban alkalmanként azokat az átfogó előnyöket értik (nemcsak az anyagiakat), amelyeket a férfiak a patriarchális társadalmakban élveznek. Ezekben az esetekben Connell az „anyagi osztalék” kifejezést használja a „patriarchális osztalék” szűkebben vett értelmében (lásd például Connell, *Masculinities*, i. m., 82).

³⁷Connell, *New Directions in Gender Theory*, i. m., 163.

³⁸Carrigan–Connell–Lee, *Towards a New Sociology of Masculinity*, i. m.

³⁹Connell, *Masculinities*, i. m., 76–81.

kell a megváltozott feltételekhez annak érdekében, hogy a stratégia továbbra is hatékony maradjon. A civil társadalomnak ez a funkciója sokakat arra késztet, hogy tiszteljék, a vágy tárgyának tekintsék és támogassák a jelenlegi hegemón modellt, azazhogy a cinkosság pozíciójába helyezkedjenek.⁴⁰

Connell azáltal, hogy a hegemón maszkulinitás kettős működésén keresztül bemutatta a nemek közötti és a nemeken belüli hatalmi viszonyok természetét, képessé vált arra, hogy a változást olyanként ragadja meg, mint amit maguk a dzsenderviszonyok generálnak. Ahol hatalom van, mondja Connell Foucault nyomán, ott a hatalommal való szembeszegülés is megtalálható. A társadalmi nemek közötti kapcsolatokról, azaz a külső hegemonia funkcionálásáról Connell megjegyzi, hogy „az a dzsenderrezsím, amelyben a férfiak uralkodnak a nők felett, nem kerülheti el, hogy a férfiakat olyan érdekcsoportként alkossa meg, amelynek célja a [fennálló rend] megvédése, a nőket pedig azon érdekcsoportként, amelynek célja a változás”.⁴¹ A női felszabadító mozgalom megjelenése tisztán látható jele a külső hegemoniával való szembeszállásnak. Hasonlóképpen, a belső hegemonia antitézise a melegek felszabadító mozgalma, hiszen, ahogyan arra Connell is emlékeztet minket, az alárendelt maszkulinitásokat „elnyomják, nem pedig megszüntetik”.⁴² Újabb írásaiban Connell felismerte, hogy a hegemón maszkulinitás bizonyos aspektusait több társadalmi osztály, etnikai és egyéb társadalmi mozgalom, így például az erőszakellenes békemozgalom is megkérdőjelezi. Ezeknek a mozgalmaknak különbözők a céljaik, és alkalmanként akár egymással ellentétes érdekek mentén is munkálkodhatnak. Connell konklúziója szerint a különböző – a nőmozgalomtól a békeaktivizmusig terjedő – erőket egyesítő, és a mozgalmak egymással közös érdekein alapuló *szövetségek politikája* az, ami a leghatékonyabb stratégia lehet a hegemón maszkulinitás lerombolására.⁴³

A hegemón maszkulinitástól a maszkulin blokkig

Connell munkássága általános elismertségnek örvend, amiért rámutatott a maszkulinitások sokféleségére és a közöttük lévő hatalmi viszonyrendszerre.⁴⁴ Véleményem szerint Connell hozzájárulása a társadalmi nemi viszonyok tanulmányozásához ennél nagyobb jelentőségű. Eredetisége abban az elméleti alapvetésben rejlik, hogy *a nemek közötti viszonyok szolgálnak alapul, illetve magyarázzák a nemeken belüli viszonyokat*. Más szóval, a férfiaknak a nők feletti strukturális uralma szolgáltatja a maszkulinitások és feminitások különböző formái közötti megkülönböztetés és a hierarchikus rendezésük alapját.⁴⁵ Ezért a hegemón maszkulinitást és a hangsúlyozott feminitást például pontosan azért tekintjük a társadalmi nemi gyakorlat jól körülhatárolt formáinak, és azért kulturálisan túlhangsúlyozottak, mert garantálják a nemek közötti viszonyok újratermelődését. A patriarchátus tehát nem csupán a férfiak nők feletti uralmát jelenti, amint azt néhány feminista hitte, hanem a társadalmi nemi viszonyok komplex struktúráját, amelyben a maszkulinitás és feminitás különböző formái közötti kölcsönös viszonyok játszanak központi szerepet. A férfiak nők feletti globális uralma azonban továbbra is a vizsgálódás elsődleges kérdése,⁴⁶ mivel a társadalmi nemeken belüli viszonyok elsősorban nem önmagukban, hanem a nemek közötti kapcsolatrendszer újratermelődésére gyakorolt hatásuk miatt fontosak. Az alapelvet, amit vizsgálni kívánok, „feminista alapelvnek” nevezhetjük, mivel a magyarázatokban elsőbbséget ad a nemek közötti viszonyoknak a nemen belüliekkel szemben.

A Connell munkásságán végigvonuló feminista alapelv döntően meghatározza, hogy hogyan értelmezi Connell a hegemón maszkulinitás külső és belső funkciói közötti viszonyt. A maszkulinitás jelenleg létező hegemón formája, mint korábban már láttuk, nemcsak a nők, hanem az alárendelt maszkulinitások feletti uralmat is létrehozza. De milyen a kapcsolat az uralom e két formája között? Valójában egy és ugyanaz a kettő, vagy kiegészítik egymást, esetleg az egyik a másik következménye? Amennyiben Connellhez hasonló mértékű fontosságot tulajdonítunk a feminista alapelvnek, olybá tűnik, hogy a hegemón maszkulinitás elsősorban a nők alávetésére szolgáló stratégia.

⁴⁰Connell, *Masculinities*, i. m., 79–80.

⁴¹I. m. 82.

⁴²Connell, *Gender and Power*, i. m., 184.

⁴³Lásd Connell, *Masculinities*, i. m., 234–238; Connell, *Politics of Changing Men*, i. m., 68–70.

⁴⁴Lásd például D. Kandiyoti, *The Paradoxes of Masculinity. Some Thoughts on Segregated Societies*, in *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*, szerk. A. Cornwall–Nancy Lindisfarne, London, Routledge, 1994, 198–199; és H. Christian, *The Making of Anti-Sexist Men*, London, Routledge, 1994, 7.

⁴⁵Connell, *Gender and Power*, i. m., 183–188.

⁴⁶Uo., 183; Connell, *Masculinities*, i. m., 82.

Amint azt Connell maga is megjegyezte, „aligha lenne túlzás azt állítani, hogy a hegemón maszkulinitás annyiban számít uralkodónak, amennyiben képes egy, a nőkkel kapcsolatos sikeres stratégiát megtestesíteni”.⁴⁷ A belső hegemonia, azaz a más maszkulinitások feletti uralom pedig a külső hegemonia elérésére szolgáló módszernek tűnik, nem pedig önmagában is fontos célnak. Amint azt Connell megjegyezte, a férfiak nők feletti globális uralma „az a legfontosabb alap, amelyen a férfiak közötti kapcsolatok létrejönnek, amelyek a maszkulinitás hegemón formáját meghatározzák”.⁴⁸ Ebből következik, hogy egyes maszkulinitások nem azért lesznek alárendelve, mert nem rendelkeznek valamiféle történelem során változatlan tulajdonsággal, vagy természet adta módon alacsonyabb rendűek más formáknál, hanem azért, mert a gyakorlatnak azok a konfigurációi, amelyeket megtestesítenek, nem állnak összhangban a nők elnyomására szolgáló, aktuálisan elfogadott stratégiával. A melegmaszkulinitások például azért alárendelve a hegemón modellnek, mert szexuális vágyuk tárgya aláássa a patriarchátus szaporodásában elsődleges fontosságú heteroszexualitás intézményét. Connell szerint a modern hegemón maszkulinitás alapvető eleme, hogy „az egyik nem (a nők) potenciális szexuális tárgyként létezik, amíg a másik nem (a férfiak) szexuális tárgy voltát tagadjuk”.⁴⁹ A melegmaszkulinitások alárendelt helyzete tehát része annak a stratégiának, amely a heteroszexualitás intézményével törekszik a patriarchátus újratermelésére. A feminista alapelv tiszteletben tartása ily módon azt eredményezte, hogy Connell a hegemón maszkulinitás külső funkciójának elsőbbséget tulajdonított a belső funkcióval szemben.

Bár Gramsci soha nem tett különbséget a hegemonia belső és külső funkciója között, ez a megkülönböztetés implicit módon megjelent az osztálydominancia kettős természetéről vallott felfogásában. Ahogyan a *Levelek a börtönből* című könyvében kifejtette, „egy osztály két módon domináns: egyrészt »vezető«, másrészt »domináns«. Vezeti azokat az osztályokat, amelyek a szövetségesei, és uralkodik azok fölött, amelyek az ellenségei”.⁵⁰ Ez a megkülönböztetés nem a hegemonia és a diktatúra közötti különbségre vonatkozik,⁵¹ hanem azokra az eltérő stratégiákra, amelyeket egy hegemoniára törő osztály a tőle radikálisan eltérő érdekű osztályokkal szembeni küzdelemben (például a proletariátus a burzsoáziával szemben) alkalmaz, illetve azok ellen a csoportok ellen, amelyeknek érdekei összeegyeztethetők a sajátjaival (például a proletariátus a parasztsággal szemben). Azok a stratégiák, amelyek ennek a két helyzetnek, azaz az uralomnak és a vezetésnek megfelelnek, radikálisan különböznek egymástól, amennyiben az első stratégia „ellenségek” ellen irányul, akik felett „akár fegyveres erő használatával is” dominanciára kell törekedni. A második stratégia azonban „rokon és szövetséges csoportokra” irányul, amelyeket vezetni kell.⁵² A vezetés célja egy olyan „történelmi blokk” kialakítása, amely azáltal egyesíti a szövetséges csoportokat a hegemoniára törekvő osztály ernyője alatt, hogy a világról alkotott felfogásukat egységessé és az uralommal egybecsengővé teszi. A folyamat elkerülhetetlenül együtt jár azzal, hogy a vezetett csoportok egyes érdekei alárendelődnek az uralkodó csoportéinak. Továbbá a vezetés és az uralom felfogható úgy is, mint a belső és a külső hegemonia,⁵³ ahol az előbbi az utóbbinak egyszerre előfeltétele és eszköze, nem pedig önmagában való cél. A belső uralom „csupán egy aspektusa a dominancia funkciójának”.⁵⁴

Bár túlságosan leegyszerűsítő volna egyenlőségjelet tenni a dzsenderviszonyokban érvényesülő hegemonia és az osztályhegemonia közé, a két folyamat struktúrájának szembeszökő hasonlóságait nem hagyhatjuk figyelmen kívül. Gramsci és Connell egyaránt implicit módon megkülönbözteti a belső és külső hegemoniát (vezetés/dominancia – alárendelt maszkulinitások/nők feletti hegemonia), és mindketten az utóbbit tartják elsődlegesnek, míg az előbbit csupán a külső hegemonia elérésére szolgáló eszközként, és nem önmagában való célként látják. Továbbá mindkét elmélet leírja azt a stratégiai pillanatot, amikor a hegemoniára törekvő osztály/társadalmi nem egységesül és homogénné válik, általában a „rokon csoportok” kárára, annak érdekében, hogy a hegemonia

⁴⁷Carrigan–Connell–Lee, *Towards a New Sociology of Masculinity*, i. m., 180.

⁴⁸Connell, *Gender and Power*, i. m., 183.

⁴⁹Carrigan–Connell–Lee, *Towards a New Sociology of Masculinity*, i. m., 173.

⁵⁰A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, New York, International Publishers. Magyarul: *Levelek a börtönből*, Budapest, Kossuth, 1971, 57.

⁵¹Igaz, hogy a „kettős perspektíváról” szóló elméletének keretein belül Gramsci gyakran azonosította a *vezetést* a hegemoniával/civil társadalommal/beleegyezéssel, és a *dominanciát* a diktatúrával/politikai társadalommal/erővel (Gramsci, i. m., 12–13, 56, 106, 169–170, 276). Engem azonban a második, kevésbé híres, de ugyanolyan fontos jelentés érdekel, amelyet Gramsci a vezetés/uralom közötti dialektikus különbségértékelhez kapcsolt.

⁵²Gramsci, i. m., 57.

⁵³A „belső” és „külső” kifejezések a történelmi blokkhoz képest értendők.

⁵⁴Gramsci, i. m., 59.

alá vonni kívánt csoporttal szemben kívülről tudjon fellépni. Gramsci és Connell elméletei éppen ezen belső hegemonia alapvető folyamatáról vallott nézeteiknél válnak el egymástól. Míg Gramsci szerint a folyamat dialektikus, a vezető osztály és a vezetett csoportok közötti reciprocitáson és kölcsönös interakción alapul, addig Connell elitistább módon fogja fel a folyamatot, amennyiben az ő elmélete szerint az alárendelt és marginalizált maszkulinitások nincsenek hatással a hegemon modell konstrukciójára.

Gramsci felfogásában a belső hegemonia az uralkodó osztály vezetésével létrejövő történelmi blokk kialakulásában éri el csúcspontját. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a „rokon csoportok” elemei teljesen alárendelődnének vagy megszüntetnék őket. Valójában felhasználják és magukévá tesznek egyes elemeket, különösen azokat, amelyek beleillenek az uralom céljaiba, és a történelmi blokk létfontosságú alkotóelemeivé válnak. Azt a folyamatot, ahogyan egyes elemeket magukévá tesznek, nevezhetnénk „dialektikus pragmatizmusnak”, mivel az alapvető osztály folyamatos, kölcsönösen dialektikus kölcsönhatásban van a szövetséges csoportokkal, és felhasználja mindazt, ami az adott történelmi pillanatban az uralom szempontjából pragmatikusan hasznos és konstruktív. A pragmatikus hasznot nem hozó vagy káros elemeket azonban elnyomják vagy kirekesztik, mivel nincs történelmi értékük.⁵⁵ A folyamat végeredménye az elemek ötvözete, „egyensúlyi állapot”,⁵⁶ amely megtestesíti a külső hegemonia eléréséhez szükséges lehetséges legjobb stratégiát. Ez egy „történelmi blokk”, amelynek hibriditása és történelmi egyedisége a „józan észre” emlékeztet.⁵⁷

Connell, legalábbis elméleti szinten, felismerni látszik, hogy a maszkulinitás különböző formái „folyamatos kölcsönhatásban vannak egymással”,⁵⁸ valamint, hogy a hegemon maszkulinitás kialakulását befolyásolhatja az alárendelt és a marginalizált maszkulinitásmodellek léte. A „felhatalmazás” nagyon hasznos kifejezését vezette be annak leírására, hogy a hegemon modell az alárendelt és marginalizált maszkulinitások egyes elemeit engedélyezheti. „Így az Egyesült Államokban egyes fekete sportolók a hegemon maszkulinitás példáiává válhatnak.”⁵⁹ Connell azonban nem fejlesztette tovább elméletének ezen pontjait. A belső hegemoniáért folytatott küzdelem eredménye – a Gramsci által leírt hibrid történelmi blokkal ellentétben – Connell elméletében egy hegemon maszkulinitás, amely világosan elkülönül az alárendelt és marginalizált maszkulinitásoktól. Ez a maszkulinitás olyan formája, amelyet sohasem „fertőznek meg” a nem hegemon elemek, amelyeket inkább „a gettókba, a magánélet területére és a tudatalattiba”⁶⁰ száműznek. A hegemon maszkulinitás csak annyiban kapcsolódik a nem hegemon maszkulinitásokhoz, hogy alárendeli és marginalizálja őket, ami azt jelenti, hogy a hegemonia létrehozásában játszott pragmatikus értéküknek nem tulajdonít jelentőséget; eközben a belső hegemonia megteremtésének projektje önmagában való céllá válik – ami ellentmondásban van a feminista alapelvek Connell-féle felfogásával.

Connell elmélete nem alkalmas arra, hogy a hegemon maszkulinitás létrejöttét kölcsönösségen alapuló folyamatként, a felhasználás/marginalizálás dialektikájaként fogja fel – ez a jelenkori hegemon maszkulinitás történelmi kialakulásáról szóló írásában a legszembetűnőbb. A jelenleg globálisan uralkodó hegemon maszkulinitás gyökerei Connell szerint négy, a társadalmi nem kívüli tényezőre vezethetők vissza, amelyek az 1450 és 1650 közötti időszakban jelentek meg: a reneszánsz világi kultúrára, amely nagy hangsúlyt fektetett a házasságon belüli heteroszexualitásra és az individualizmusra; a társadalmi nemi jelleggel bíró tengerentúli gyarmatbirodalmak megteremtésére; a kapitalista kereskedelemre, az urbanizációra, az individualizmusra és az ezekkel együtt járó számító racionalitás elterjedésére; végül pedig a nagy területeket érintő európai polgárháborúra, amellyel együtt járt az erős, központosított állam kialakulása, valamint a katonai erő és a hódítások jelentőségének növekedése. Ez a négy történelmi folyamat fontos szerepet játszott a határozott, katonás,

⁵⁵Gramsci elemzése az olasz Risorgimentóról a *Levelek a börtönből* harmadik fejezetében (Gramsci, i. m., 52–120), különösen a Mérsékelt Párt vezetésével történő új osztály kialakulásáról szóló leírása kitűnően megvilágítja ezt a dialektikus folyamatot. Az új osztály kialakulása együtt járt a „szövetséges csoportok által létrehozott aktív elemek fokozatos, de folyamatos felszívásával” (uo., 58–59).

⁵⁶Uo., 161.

⁵⁷Gramsci szerint a józan ész a világról szóló széttartó és töredezett elképzelések „kaotikus összessége”, ami „furcsán vegyes: tartalmaz kökorszaki elemeket és a haladó tudomány alapelveit, a történelem összes elmúlt korszakából származó helyi előítéleteket és az egyesült emberiség eljövendő filozófiájának intézményeit” (Uo., 324, továbbá 419–425).

⁵⁸Connell, *Masculinities*, i. m., 198.

⁵⁹Uo., 81.

⁶⁰Connell, *Gender and Power*, i. m., 186.

individualista és erőszakos gyakorlatban, azaz a köznemesi maszkulinitás létrejöttében.⁶¹ Az elmúlt kétszáz évben azonban a dzsentrimaszkulinitás helyére „számítóbbr, racionálisabb és szigorúbban szabályozott maszkulinitások”⁶² léptek. Ezeket az új hegemón formákat állította kihívás elé a feminizmus felemelkedése, valamint a meleg felszabadítási mozgalmak.⁶³

Connell történeti narratívájában a nem hegemón maszkulinitások nincsenek jelen a hegemón maszkulinitás kialakulásának folyamatában. A hegemón maszkulinitás a fehér, nyugati, racionális, számító, individualista, erőszakos és heteroszexuális gyakorlat alakzataként jelenik meg, amit soha nem fertőznek meg a nem hegemón elemek, és amit rendszeresen Sylvester Stallone alakjával⁶⁴ és a szabad fegyvertartásért küzdő mozgalommal⁶⁵ vagy a fasizmussal⁶⁶ azonosítanak. A nem hegemón maszkulinitások csak lehetséges alternatívaként jelennek meg – olyan, a hegemoniával szemben álló erőkként, amelyek a hegemón modellel „feszültségben”⁶⁷ vannak, de sohasem hatolnak be a hegemón modellbe. A hegemón és a nem hegemón maszkulinitásokat tehát *dualizmusként*, a gyakorlatok két különálló és egymástól könnyen megkülönböztethető konfigurációjaként képzelet el. Így a belső hegemonia projektje elválk a külső hegemoniától és a feminista alapelvtől, és önmagában való céllá válik. A nem hegemón maszkulinitások teljes egészében alárendeltek, a külső hegemonia projektjében felhasználható pragmatikus értéküktől függetlenül. A hegemón maszkulinitás az alárendelt elemek (fekete, nem nyugati, irracionális, nőies vagy nem erőszakos) tagadásával, nem pedig a nők alárendelésére való képességével határozódik meg. Connell empirikus és történeti leírása a hegemón maszkulinitásról tehát nagymértékben ellentmond a fogalom elméleti kifejtésének.⁶⁸

A hegemón maszkulinitás koncepcióját felhasználó szekunder irodalomra jellemző, hogy újratermeli a Connell által létrehozott dualizmust.⁶⁹ A hegemón maszkulinitást a gyakorlatok „teljesen heteroszexuális”,⁷⁰ erőszakos,⁷¹ vagy akár bűnöző⁷² alakzatként ábrázolják. Amint azt Patricia Martin megállapította, a hegemón maszkulinitás mindig egységes és koherens, „lényegében negatív”⁷³ típusként jelenik meg. A hegemón maszkulinitást tehát rútsága, negatív volta és a nőiséggel, valamint az alárendelt maszkulinitásokkal való szembenállása teszi egységessé. Bird szerint például a hegemón maszkulinitást a férfiak homoszociális interakciói tartják fenn, miközben más maszkulin gyakorlatokat elutasítanak és „marginalizálnak, vagy akár teljesen elnyomnak”.⁷⁴ A hegemón maszkulinitás tehát olyan zárt és egységes totalitás, amely semmilyen különbözőséget sem foglal magában. A fenti modellnek ellentmondó elemeket „ellentmondásoknak” tartják, amelyek aláássák a hegemón maszkulinitás koherenciáját és dinamikáját.⁷⁵

⁶¹R. W. Connell, The Big Picture. Masculinities in Recent World History, *Theory and Society* 22 (1993), 5. szám, 597–623. A cikk egy elemzőbb változatát lásd Connellnél (*Masculinities*, i. m., 186–203).

⁶²Connell, The Big Picture, i. m., 609.

⁶³Uo., 613–618.

⁶⁴Connell, *Gender and Power*, i. m., 185.

⁶⁵Connell, *Masculinities*, i. m., 212–216; Connell, Politics of Changing Men, i. m., 62.

⁶⁶Connell, *Masculinities*, i. m., 193.

⁶⁷Connell, The Big Picture, i. m., 610.

⁶⁸P. Y. Martin (Why Can't a Man Be More Like a Woman? Reflections on Connell's Masculinities, *Gender and Society* 12 (1998), 4. szám, 472–474) már rámutatott, hogy Connell nem következetesen használja a hegemón maszkulinitás fogalmát. Egyértelművé kívánom tenni, hogy ez a következetlenség abból ered, hogy Connell elméleti munkássága és empirikus kutatásai a hegemón maszkulinitásról nincsenek összhangban.

⁶⁹Connell nemrégiben felismerte, hogy „a kifejezés [hegemón maszkulinitás] mára egy rögzített karaktertípus jelölőjévé vált, olyasvalamivé, mint az A típusú személyiség – és szinte mindig negatív felhangokkal”. E miatt a szekunder irodalomban megfigyelhető tendencia miatt „részben felelősnek” érzi magát (lásd R. W. Connell, Introduction. Studying Australian Masculinities, *Journal of Interdisciplinary Gender Studies* 3 [1998], 2. szám, 6; R. W. Connell, Reply [Judith Lorbernek és Patricia Martinnak], *Gender and Society* 12 [1998], 475–476).

⁷⁰S. Thomsen, „He had to be a poofter or something”. Violence, Male Honor, and Heterosexual Panic, *Journal of Interdisciplinary Gender Studies* 3 (1998), 2. szám, 44–57, különösen 48–49.

⁷¹J. Gillet–Philip White, Male Bodybuilding and the Reassertion of Hegemonic Masculinity. A Critical Feminist Perspective, *Play and Culture* 5 (1992), 4. szám, 358–369.

⁷²J. Kersten, Crime and Masculinities in Australia, Germany and Japan, *International Sociology* 8 (1993), 4. szám, 461–478.

⁷³Martin, Why Can't a Man Be More Like a Woman?, i. m., 473.

⁷⁴S. Bird, Welcome to the Men's Club. Homosociality and the Maintenance of Hegemonic Masculinity, *Gender and Society* 10 (1996), 2. szám, 121.

⁷⁵R. W. Connell, An Iron Man. The Body and Some Contradictions of Hegemonic Masculinity, in *Sport, Men and the Gender Order*, szerk. M. Messner–D. Sabo, Champaign, Human Kinetics Books, 1990, 83–95; Donaldson, What is Hegemonic Masculinity, i. m., 646–647.

A cikk hátralévő részében újragondolom a hegemón maszkulinitás fogalmát a belső hegemonia folyamatának Gramsci-féle alternatív értelmezése fényében. Célom, hogy dekonstruáljam a Connell elméletében megfigyelhető nem hegemón maszkulinitások és a hegemón maszkulinitás között fennálló dichotómiát oly módon, hogy az utóbbit egy hibrid blokként ragadom meg, mely sokféle különböző gyakorlatot egyesít annak érdekében, hogy megteremtse a patriarchátus újratermelését szolgáló legjobb stratégiát. A gyakorlatnak az az alakzata, amely garantálja a patriarchátus újratermelését, nem szükségszerűen az, amit hagyományosan a fehér vagy heteroszexuális maszkulinitásokkal társítunk. Ez a valóságban inkább egy hibrid maszkulin *blokk*, amely hetero- és meleg, fekete és fehér elemekből és gyakorlatokból jön létre. A maszkulin blokk a hegemón maszkulinitástól eltérően a maszkulin hatalomnak és gyakorlatnak olyan értelmezése, mely nem tekinti azt objektíven adottnak, és nem dualisztikus. A „történelmi blokk” fogalma, amint azt Stuart Hall megállapította, nem azonos a megbékített, homogén uralkodó osztályéval, mivel az előbbi „meglehetősen különböző értelmezést tételez arról, hogyan lehetséges, hogy társadalmi erők és mozgalmak a *maguk sokféleségében* stratégiai szövetségekbe szerveződjenek”.⁷⁶ Míg Connellnél a nem fehér vagy nem heteroszexuális elemek megjelenése a hegemón maszkulinitásban az ellentmondásosság és a gyengeség jele, az én felfogásomban éppen a belső sokféleség és a hibrid jelleg az, ami dinamikussá és rugalmassá teszi a hegemón blokkot. Éppen az állandó hibridizálódás, a sokféle, különböző maszkulinitásokhoz tartozó elemek állandó beépítése az, ami képessé teszi a hegemón blokkot arra, hogy újraszervezze önmagát és alkalmazkodjon az új történelmi körülmények sajátosságaihoz. A történelmi blokk kialakulásának folyamatára Homi Bhabha szavaival „nem a tagadás, hanem a tárgyalás”⁷⁷ jellemző, vagyis az a törekvés, hogy a különböző, akár látszólag egymással ellentétes elemeket összekapcsolják, magukévá tegyék és beolvasszák, mintsem hogy tagadják, marginalizálják vagy megszüntessék. Továbbá a tárgyalás olyan hibrid pillanatot, az elemek történelmileg egyedülálló kombinációját, egy „harmadik teret”⁷⁸ hoz létre, amely felváltja azokat a történelmeket, amelyekből áll, és a hatalmi viszonyoknak új, történelmileg újfajta formáit teremti meg.

A fentebb kifejtett elméleti állítás összhangban van a maszkulinitáskutatás kérdéskörre vonatkozó eredményeivel. Állításom implicit módon megjelenik például David Sarvan azon írásában, amelyben a jelen hegemón maszkulinitások formálódását vizsgálja az Egyesült Államokban.⁷⁹ Sarvan különböző kulturális szövegek elemzésén alapuló munkájában azt állítja, hogy az 1970-es években újfajta maszkulinitás vált hegemónná. Leírja az „új, nőiesebb és feketébb fehér maszkulinitás fokozatos felemelkedését”,⁸⁰ amely olyan pozíciókat nyújt a „szubjektum” számára, amelyek „történelmileg maszkulinként és femininként, feketeként és fehérként kerültek megjelölésre”.⁸¹ Sarvan szerint ennek a hibrid maszkulinitásnak a felemelkedése „a fehér férfiak kísérletének tekinthető arra, hogy reagáljanak egyes társadalmi és gazdasági változásokra”, így a feminista mozgalom „újból megjelenésére”, valamint a leszbikus és melegjogi mozgalmak felemelkedésére, illetve hogy „újraszervezzék magukat velük szembesülve”.⁸² A hibridizáció tehát a patriarchátus újratermelését szolgáló stratégia. Hasonlóképpen, Brian Donovan elemzése a Promise Keepers (Ígéret tartók)⁸³ maszkulinitásáról bemutatja, hogyan termelődik újra a hegemonia hibridizáció révén.⁸⁴ Donovan szerint a Promise Keepers csoportok tagjai olyan hibrid maszkulinitást hívtak életre, amely „mind az érzékeny, mind a kemény férfi tulajdonságait kombinálja”.⁸⁵ Ezáltal olyan „újító hatalmi formákat hoztak létre, amelyek megerősíthetik a férfiak autoritását”.⁸⁶ Sarvan és Donovan vizsgálatai tehát megerősítik Gramsci belső hegemonia folyamatáról szóló

⁷⁶S. Hall, Gramsci and Us, in *The Hard Road to Renewal, Thatcherism and the Crisis of the Left*, szerk. S. Hall, London, Verso, 1988, 170. Kiemelés tőlem, D. Z. D.

⁷⁷H. K. Bhabha, *The Commitment to Theory*, *New Formations* 11 (1988), 5. szám, 11.

⁷⁸H. K. Bhabha, *The Third Space*, in *Identity, Community, Culture, Difference*, szerk. J. Rutherford, London, Lawrence and Wishart, 1990, 221.

⁷⁹D. Sarvan, *Taking It Like a Man. White Masculinity, Masochism, and Contemporary American Culture*, Princeton, Princeton University Press, 1998.

⁸⁰Uo., 37.

⁸¹Uo., 9.

⁸²Uo., 4.

⁸³A Promise Keepers keresztény férfiak szervezete, amely más férfiakkal való szoros barátságra, testvéri támogatásra épül. A szervezet szerint a férj kötelessége, hogy szelíd és szerető családfő legyen, aki életét a családjának és feleségének szenteli, amelynek eredményeképp a feleség önként elfogadja férje vezetését. (A ford.)

⁸⁴B. Donovan, *Political Consequences of Private Authority. Promise Keepers and the Transformation of Hegemonic Masculinity*, *Theory and Society* 27 (1998), 6. szám, 817–843.

⁸⁵Uo., 819.

⁸⁶Uo., 820.

elméletére épülő állítást: az adott történelmi pillanatban hegemón helyzetet elfoglaló maszkulinitás olyan hibrid blokk, amely sokféle és látszólag egymással ellentétes elemet foglal magában.

Hangsúlyozni kell, hogy Bhabha *hibriditás* és *tárgyalás* fogalmai központi szerepet játszanak a hegemón blokk kialakulásának folyamatában.⁸⁷ Kísérletet téve arra, hogy tisztázzam ezt a folyamatot és a vele együtt járó dinamikát, most rátérek egy esettanulmányra, és megvizsgálom, hogyan váltak a melegmaszkulinitások egyes elemei (tárgyalás, kisajátítás és lefordítás során) a modern hegemón maszkulinitás építő elemeivé.⁸⁸

Melegmaszkulinitások és a hegemón blokk kialakulása: esettanulmány

A nőmozgalmak előretörése az 1970-es években megkérdőjelezte a patriarchátust. Számos nyugati nő nem fogadta el többé a családon belüli erőszakot, a női szexualitás tagadását és a férfiak agresszióját. A férfiuralomnak új legitimációs stratégiákra volt szüksége, és számos férfinak kellett újratárgyalnia a patriarchális társadalomban elfoglalt helyzetét, hatalmát és maszkulin identitását. Időközben addigra már láthatóvá váltak olyan férfiak csoportjai, akiket korábban kizártak a hegemón blokkból. A fekete diaszpóra és a meleg felzabarásiért küzdő mozgalom például korábbi marginalizált helyzetéből a középpontba emelte a fekete- és a melegmaszkulinitásokat. A patriarchátus legitimációs krízisének megoldása, amint azt a következőkben kifejtem, egy új maszkulin hegemón blokk kialakulásával történt meg, amely magában foglalta a „marginális” és „alárendelt” maszkulinitások azon elemeit, amelyek funkcionálizálhatók voltak a patriarchátus újratermelése szempontjából. Az alábbiakban megvizsgálom számos meleg elem és gyakorlat jelentőségét a jelenlegi maszkulin blokk kialakulásában.

A folyamat, amelynek során a melegekről szerzett ismeretek és a meleg gyakorlati beágyazódna a maszkulin blokkba, szorosan kapcsolódik a *meleg láthatóságának* kérdéséhez. A melegkultúra csak akkor képes a teljes férfinepességre hatni és hozzájárulni a patriarchális uralomhoz, ha látható. Mint azt többen leírták, az elmúlt három évtizedben példa nélküli módon megnőtt a homoszexualitás láthatósága a modern nyugati társadalmakban.⁸⁹ Meleg férfiak képei jelen vannak a modern kultúrák alapvető területein, a tömegfilmekről kezdve⁹⁰ a divaton át⁹¹ a könnyűzenéig,⁹² valamint a tömegkultúra egészében.⁹³ Ezzel nem azt akarom mondani, hogy a meleg láthatósága új történelmi jelenség volna. Amint azt Chauncey⁹⁴ a New York-i melegkultúra történetéről szóló munkájában bemutatta, a meleg férfiak nagyon is láthatók voltak már az 1890-es években is. Szemben azzal, amit Chauncey a „láthatatlanság mítoszának” nevez, „a meleg férfiak bátran felhívták magukra a figyelmet azzal, hogy szókítették a hajukat, piros nyakkendőt, és a kor más, homoszexuálisokat azonosító jeleit viselték”.⁹⁵ Hasonlóképpen, a 18. század eleji Anglia „Molly-házai”⁹⁶ is

⁸⁷Tudomásom szerint csak az alábbi tanulmányok kísérik meg, hogy Bhabha hibriditásfogalmának keretein belül próbálják meg fogalmilag megragadni a maszkulinitásokat: A. Sinfield, *Diaspora and Hybridity. Queer Identities and the Ethnicity Model*, *Textual Practice* 10 (1996), 2. szám, 271–293; és E. Archetti, *Masculinities*, Oxford, Berg, 1999.

⁸⁸Ezzel nem azt akarom állítani, hogy egyes gyakorlatok belső lényegükben fogva melegek, míg mások nem. Melegek és gyakorlatok egyszerűen azokat értem, amelyek általában a melegközösséghez kapcsolódnak és a melegközösség hozta létre őket, mint például a *camp* és a *drag*. (A *camp* olyan stílus, amely ironikusan használ rendkívül ízléstelen darabokat, vulgáris vagy felszínes stíuselemeket, valamint gyakran *drag* darabokat is. A *drag* általánosságban jelmezt jelent az angol szlengben, de leggyakrabban az ellenkező nem ruháinak viselésére használják. [A ford.])

⁸⁹Az irodalom áttekintéséért lásd R. Hennessy, *Queer Visibility in Commodity Culture*, in *Social Postmodernism. Beyond Identity Politics*, szerk. L. Nicholson–S. Seidman, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 142–183.

⁹⁰R. Wood, *Raging Bull. The Homosexual Subtext in Film*, in *Beyond Patriarchy. Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, szerk. M. Kauffman, Toronto, Oxford University Press, 1987, 266–276.

⁹¹R. Martin, *The Gay Factor in Fashion*, *Esquire Gentleman*, 1993. július 13., 135–140; Hennessy, i. m., 168–170.

⁹²J. Savage, *Tainted Love. The Influence of Male Homosexuality and Sexual Divergence on Pop Music and Culture since the War*, in *Consumption, Identity, and Style. Marketing, Meanings, and the Packaging of Pleasure*, szerk. A. Tolminson, London, Routledge, 1990, 153–171; W. Studer, *Rock on the Wild Side. Gay Male Images in Popular Music of the Rock Era*, San Francisco, Leyland, 1994.

⁹³Savage, *Tainted Love*, i. m.; D. Kamp, *The Straight Queer*, *Gentleman's Quarterly* 63 (1993. július), 94–99.

⁹⁴G. Chauncey, *Gay in New York. Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890–1940*, New York, Basic Books, 1994.

⁹⁵Uo., 3.

⁹⁶A 17. századi londoni Molly-házak a mai melegbárok előzményei voltak, ahol általában nőiesen öltözködő és nőiesen viselkedő meleg férfiak, valamint transznők (férfiúttal nőként élők) találkoztak. (A ford.)

létrehozták saját konvencióikat, olyan fejlett és jól kidolgozott „jelképrendszereket”, amelyeknek köszönhetően a „mollyk” képesek voltak felismerni egymást. Olyannyira látható volt ez a kultúra, hogy mint azt a korabeli rendőrségi razziák és bírósági tárgyalások is bizonyítják, „láthatósága lett a veszte”.⁹⁷ Mégis, a késő kapitalista társadalmakban a meleg láthatósága új formát ölt. Már nemcsak a meleg akaratából, saját viselkedésük és a láthatóságot szolgáló stratégiák eredményeképpen jön létre, hanem szorosan kapcsolódik a késő kapitalizmus logikájához és struktúrájához. Ahogyan azt Stuart Hall megállapította, a késő kapitalizmus globális elterjedése az identitás-specifikus marketingformákra nyugszik, amelyek minden különbséget képesek tükrözni, és az egyének legkisebb és legmarginálisabb csoportjait is elérik.⁹⁸ Továbbá egyes marketingstratégiák, mint például a „melegkirakati reklám” (*gay window advertising*)⁹⁹ létrejötté, a homoszexuálisok láthatóságának új fokát eredményezték.¹⁰⁰ Így a meleggel kapcsolatos képeknek az utóbbi két-három évtizedben a populáris kultúrában egyre intenzívebbé váló cirkulálása a homoszexuálisokat nem társadalmi szubjektumként „öleli magához”, hanem fogyasztóként szólítja meg őket.¹⁰¹ Más szavakkal, ez a jelenség a kapitalizmus újratermelését, nem pedig a homoszexuálisok felszabadítását szolgáló stratégia része.

Az a kísérlet, hogy a melegkultúra egyes darabjait a fősodorba illesszék, egyben a patriarchátus legitimációját és reprodukcióját szolgáló stratégiának is része. „A meleg asszimilációja a fősodrhoz tartozó középosztályba” Hennessy szerint „nem zúzza szét a posztmodern patriarchátust és a kapitalizmussal való kapcsolódási pontját; bizonyos értelemben inkább annak szerves része”.¹⁰² Azáltal, hogy a melegkultúra láthatóbbá vált, a kapitalizmus számos férfi számára lehetővé teszi, hogy az alternatív kultúrának egyes részeit magukévá tegyék, és a társadalmi nemi gyakorlatok új, hibrid alakzatait hozzák létre, ami képessé teszi őket arra, hogy történelmileg új módokon termeljék újra a nők feletti uralmukat. Az esettanulmányban szándékosan elegyíttem a médiareprezentációkat és a társadalmi világban létező dzsendergyakorlatokat, pontosan azért, mert hangsúlyozni kívánom a meleg fogyasztói kultúrában való láthatósága és a meleg elemek társadalmi szférába való beépítése közötti kölcsönös kapcsolatot. Minél inkább látható a melegkultúra, annál valószínűbb, hogy (egyes, kiválasztott elemeit) magukévá teszik az „életvilág” hetero tömegei. A meleg láthatósága a fogyasztói kultúrában tehát összekapcsolja a patriarchátus és a kapitalizmus reprodukcióját.

Mielőtt a jelenlegi hegemón blokk kialakulásának egyes történelmi példáit bemutatnám, megjegyzem, hogy az átvétel folyamata átfogalmazást és lefordítást implicál. Amikor egy jelölő vagy egy gyakorlat egy adott csoporttól egy másikhoz kerül, sohasem tartja meg korábbi jelentését vagy funkcióját, hanem átalakul, átrendeződik, lefordítódik és hozzáidomul az új kontextushoz. Blachford megfigyelte, hogy amikor a meleg szubkultúrája a heteroszexuális férfikultúrából vesz át tárgyakat, akkor azokat átalakítja, és az eredetitől meglehetősen különböző jelentéssel ruházza fel.¹⁰³ A munkásosztály maszkulinitásaihoz kapcsolt ruhák például erősebben szexualizált jelentést kapnak a meleg világában. „A melegszubkultúrában másképp hordják őket, mint az »igazi férfiak«”. Sokkal testhez simulóbbak, kifejezetten úgy szabják őket, hogy olyan erotikusak és érzékiek legyenek, amennyire csak lehet”, és többnyire olyan ékszerekkel, például nyakláncal kombinálják őket, ami a heteroszexuális munkásokra nem jellemző.¹⁰⁴ Magukévá tenni tehát lefordítást és új kontextusba helyezést jelent, valami olyan újnak a létrehozását, ami „sem az egyik, sem a másik”, hanem történelmileg új kombináció, „harmadik tér”, ami új stratégiák megjelenését teszi lehetővé.¹⁰⁵

⁹⁷A. Bray, *Homosexuality in Renaissance England*, London, Gay Men's Press, 1988, 92.

⁹⁸S. Hall, *The Local and the Global. Globalization and Ethnicity*, in *Culture, Globalization and the World System*, szerk. A. King, London, Macmillan, 1991, 30.

⁹⁹Olyan reklám, amelyet a heterók heteroüzenetként, a meleg pedig melegüzenetként értelmeznek. Például két férfi egy padon ülve értelmezhető barátokként (heteroolvasat) és párként (melegolvasat). (A ford.)

¹⁰⁰D. Clark, *Commodity Lesbianism*, in *Lesbian and Gay Studies Reader*, szerk. H. Abelove–M. Aina Barale–D. Halperin, New York, Routledge, 1993, 188.

¹⁰¹Uo., 195. Lásd még Savage, *Tainted Love*, i. m., 168; Kamp, *The Straight Queer*, i. m., 96–97; Hennessy, *Queer Visibility*, i. m., 143–144, 172–176.

¹⁰²Uo., 170.

¹⁰³G. Blachford, *Male Dominance and the Gay World*, in *The Making of the Modern Homosexual*, szerk. K. Plummer, London, Hutchinson, 1981, 200–202.

¹⁰⁴Uo., 200.

¹⁰⁵Bhabha, *The Third Space*, i. m., 211.

Az 1960-as és a kora 1970-es évek uralkodó férfiájának „nem volt neme”, és „tartózkodó” volt, mert nyílt ellenérzés – Lynne Segal szavaival élve – „a gyengédséggel szembeni tabu” övezte a férfiszepséget és -lágyságot.¹⁰⁶ A ruházatra való odafigyelés¹⁰⁷ és akár még a borotválkozás utáni arcszesz használata¹⁰⁸ is elsősorban a homoszexuálisokra korlátozódott. Nixon az időszak uralkodó férfitípusáról szóló kutatásában megvizsgálta a korabeli divatfotók férfi képeit, figyelembe véve a modell kiválasztását, öltözködését, testtartását, arckifejezését, a megvilágítást és a beállítást.¹⁰⁹ Azt találta, hogy a Town magazinban megjelenő modellek „kevésbé voltak húsosak és érzékiek”. A design és a ruhák szabása deszexualizált, keskeny, egyenes vonalakkal határolt testet hozott létre, a modellek arckifejezése pedig a „modern gengszterekére emlékeztetett”. Ezeket az elemeket tovább fokozták a világítás és a beállítás kódjai, amelyek eredményeképpen létrejött az a mód, ahogyan a férfi olvasó a modellt nézte, így a nézés „dzsenderkódoltsága”,¹¹⁰ amely a modellel való azonosulást, és nem a modell utáni vágyat bátorította.

A hegemón maszkulitásnak ez a formája nyíltan tükrözte a férfiuralmat, de a nőmozgalmak megerősödése, ami szintén erre az időre esett, arra kényszerítette a férfiakat, hogy a férfiuralom nyílt formáira térjenek át. „A feminizmus – Rutherford szerint – nem a hatalmat és az előjogait vette el a férfiaktól, hanem megfosztotta őket a legitimációt megalapozó történeteiktől.”¹¹¹ Eközben a késő kapitalizmus expanziója és az 1960–1970-es években virágzó fogyasztói kultúra lehetőséget teremtett arra, hogy a homoszexuálisok korábban soha nem tapasztalt mértékben láthatóvá váljanak. Ahelyett, hogy megpróbálták volna marginalizálni ezen melegmaszkulinitások által létrehozott elemeket (ahogyan ez Connell elméletéből következne), számos heteroszexuális férfi üdvözölte ezek többségét, hiszen a velük együtt járó álarcok (*masquerade*) mögé rejthették a nők alárendelését. Mivel a hatvanas években a melegmaszkulinitások inkább a feminitás uralkodó formáihoz, mintsem a hagyományos maszkulinitásokhoz álltak közelebb (majdnem annyira nőiesek voltak, mint a 18. század Molly-házai¹¹²), a hegemón blokk magáévá tehetett egyes elemeiket annak érdekében, hogy a patriarchátus nemi megosztottságát kevésbé láthatóvá tegyék, és így elnyerjék a nők hozzájárulását. Az új hegemón blokk, amely a kora hetvenes évek után jött létre, a melegszenzációkultúrából¹¹³ is építkező „összebarkácsolt maszkulinitás” volt, amit David Kamp¹¹⁴ „hetero queer”-ként aposztrofált.

Sean Nixon a fentebb összefoglalt, hetvenes évekről szóló eredményeit összehasonlította néhány nemrégiben készült divatfotóval, amelyek a *Face*, az *Arena* és a *GQ* nevű modern férfimagazinokban jelentek meg. Megfigyelése szerint a modellek kiválasztása (fiatal férfiak, erős, jól meghatározott arcvonásokkal) a „fiús puhaság” és a „magabiztos férfiasság”¹¹⁵ elegyét hozza létre, míg a ruhák egyes elemeinek stílusa „erős intertextualitást mutat a melegmaszkulinitásokkal”.¹¹⁶ Ezek az elemek és a „modellek erősen narcisztikus önmagukban való elmerülése vagy magába fordulása”¹¹⁷ a nézés olyan „nemi kódoltságát” eredményezi, ami „történetileg a meleg férfiakkal kapcsolatos nézési formákból merít”.¹¹⁸ Itt az a fontos, hogy a képek, amelyek „fellazítják a meleg és heteroszexuális identitású férfiak közötti bináris oppozíciót”,¹¹⁹ nem előzmény nélküliek, hanem tükrözik „a fogyasztói intézményeken kívüli maszkulinitáskultúrában bekövetkező elmozdulásokat”.¹²⁰ Amint azt Richard Martin is megállapítja, mivel a melegérzékenység mind a meleg, mind a hetero férfiak körében eladható, „manapság szinte mindenki egy kicsit melegként öltözik”.¹²¹ Néhány kommentátor szerint a *drag*

¹⁰⁶L. Segal, *Look Back in Anger: Men in the Fifties, in Male Order: Unwrapping Masculinity*, szerk. R. Chapman–J. Rutherford, London, Lawrence and Wishart, 1988, 87.

¹⁰⁷Savage, *Tainted Love*, i. m., 165.

¹⁰⁸Blachford, *Male Dominance*, i. m., 252.

¹⁰⁹S. Nixon, *Hard Looks. Masculinities, Spectatorship and Contemporary Consumption*, London, UCL, 1996, 170–179.

¹¹⁰Uo., 177.

¹¹¹J. Rutherford, *Men's Silence. Predicaments of Masculinity*, London, Routledge, 1992, 3.

¹¹²Lásd Blachfordnál (*Male Dominance*, i. m., 188–202).

¹¹³F. Mort, *Boy's Own? Masculinity, Style and Popular Culture*, in *Male Order: Unwrapping Masculinity*, szerk. R. Chapman–J. Rutherford, London, Lawrence and Wishart, 1988, 203–205.

¹¹⁴Kamp, *The Straight Queer*, i. m., 94–99.

¹¹⁵S. Nixon, *Exhibiting Masculinity, in Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, szerk. S. Hall, London, The Open University, 1997, 305.

¹¹⁶Uo., 308.

¹¹⁷Uo., 307.

¹¹⁸Nixon, *Hard Looks*, i. m., 201.

¹¹⁹Uo., 202.

¹²⁰Uo., 197.

¹²¹Martin, *The Gay Factor*, i. m., 140.

sem tabu többé a heteroszexuális férfiak számára.¹²² Épp ellenkezőleg, a *drag* a heteroszexuális férfiasság szimbólumává fordítódott le, mivel, ahogy ezt Chapman egyik interjúalanya bevallotta, „az a férfi, aki nőnek öltözve megy el egy buliba, általában annyira biztos a saját férfiasságában, hogy nem érdekli, minek néz ki...”.¹²³ A *drag* alkalmazásával azonban a kérdéses férfi képes a dzsenderkülönbségek összemosására és a patriarchális osztalék láthatatlanná tételére, azaz arra, hogy „aláássa a feminista állításokat, hogy elhatárolja magát a maszkulinitástól, és így kibújjon az érte vállalt felelősség alól”.¹²⁴ Amint ez a kissé szokatlan példa is mutatja, a meleg elemek beépítése és lefordítása valójában tudatos törekvést jelent egy hibrid maszkulinitás létrehozására, tisztán stratégiai célból.

A meleg elemek kisajátítása azonban nem korlátozódik a divatfotókra vagy magára a divatra. A reklámokban használt férfiképek legújabb elemzése bizonyítja egy nyíltan „meleg képi világ”¹²⁵ létezését. Szinte minden kommentátor egyetért abban, hogy a fősodorbeli reklámokban megjelenő meleg elemek és stílusok szexualizálják, erotizálják vagy fetisizálják a férfitestet.¹²⁶ A férfiak reprezentációjának a legújabb Levi’s 501¹²⁷ és Calvin Klein¹²⁸ reklámokban például kevesebb köze van a macsósághoz, az erőhöz és férfiassághoz, mint a férfitest vizuális feldarabolásához és erotizálásához. Hasonlóképpen a könnyűzene is elmosni látszik a meleg- és heteromaszkulinitások közötti különbséget. A korai popzene, amely „tele volt homoszexualitással és azzal a fajta érzékenységgel, amit ma *camp*nek hívunk”,¹²⁹ elősegítette a narcisztikus és androgün maszkulinitások megjelenését. Savage szerint a férfi modok¹³⁰ nem alkottak ugyan szexuális szubkultúrát, de átvettek egy korábban kizárólag a homoszexualitással társított stílust. Nőiesebb és színesebb ruhákat hordtak, néhányuk sminkelt és szempillaspirált is használt.¹³¹ Legújabbban néhány rock sztár szoknyát visel a színpadon,¹³² mások pedig úgy viselkednek, mintha melegek volnának.¹³³ A meleg elemeknek ez a kisajátítása összemosza a biológiai nemi különbségeket, és lehetővé teszi, hogy egyes maszkulinitások kevésbé merevnek látszódjanak, elfedve ezzel a férfiuralmat. De ez a „biológiai nemi rugalmasság – amint azt Hennessy helyesen állapítja meg – veszedelmes, mivel azt az illúziót kelti, hogy a patriarchátus megszűnt”.¹³⁴

A meleg elemek jelenléte még feltűnőbb a legújabb tömegfilmekben, ahol a férfi filmsztárokról – Tom Cruise-tól Arnold Schwarzeneggerig – egyaránt azt tartják, hogy erotizált megjelenésűek.¹³⁵ Holmlund például azt állítja, hogy Sylvester Stallone, akit Connell a tiszta heteroszexuális maszkulinitás egyik példájaként ír le,¹³⁶ nemrégiben új jelmezt viselt.¹³⁷ Két újabb filmjében (*A bosszú börtönében* és *Tango és Cash*) Stallone már nem a magányos farkas, minden reménytelen küzdelmet egyedül megvívó Rocky vagy Rambo szerepét alakítja, hanem csatlakozott hozzá egy férfi, akit Holmlund „Stallone-klónnak” nevez:

¹²²Hennessy, *Queer Visibility*, i. m., 142–183; A. Sinfield, *Diaspora and Hybridity. Queer Identities and the Ethnicity Model*, *Textual Practice* 10 (1996), 2. szám, 279–280.

¹²³R. Chapman, *The Great Pretender. Variations on the New Man Theme*, in *Male Order: Unwrapping Masculinity*, szerk. R. Chapman–J. Rutherford, London, Lawrence and Wishart, 1988, 240.

¹²⁴Uo., 243.

¹²⁵K. Mackinnon, *Uneasy Pleasures. The Male as Erotic Object*, London, Cyngus Arts, 1997, 107.

¹²⁶J. Rutherford, *Who’s That Man?*, in *Male Order*, i. m., 32, 59; M. Simpson, *Male Impersonators. Men Performing Masculinity*, London, Cassell, 1994, 94–130; Nixon, *Exhibiting Masculinity*, i. m., 293–295.

¹²⁷F. Mort, *Boy’s Own? Masculinity, Style and Popular Culture*, in *Male Order*, i. m., 199–202.

¹²⁸K. Mackinnon, *Uneasy Pleasures. The Male as Erotic Object*, London, Cyngus Arts, 1997, 99–111.

¹²⁹Savage, *Tainted Love*, i. m., 158.

¹³⁰A mod stílusról részletesebben lásd S. Cohen, *Ifjú szörnyetegek. A modok és a rockerek megteremtése*, *Replika* (2000), 40. szám, 49–65.

¹³¹Savage, *Tainted Love*, i. m., 160–161.

¹³²Hennessy, *Queer Visibility*, i. m., 169.

¹³³Kamp, *The Straight Queer*, i. m., 96; Simpson, *Male Impersonators*, i. m., 204–210.

¹³⁴Hennessy, *Queer Visibility*, i. m., 172.

¹³⁵Simpson, *Male Impersonators*, i. m., 212–215; K. Mackinnon, *Uneasy Pleasures. The Male as Erotic Object*, London, Cyngus Arts, 1997, 79–92.

¹³⁶Connell, *Gender and Power*, i. m., 184–185.

¹³⁷C. Holmlund, *Masculinity as Multiple Masquerade. The „Mature” Stallone and the Stallone Clone*, in *Screening the Male. Exploring Masculinities in Hollywood Cinema*, szerk. S. Cohan–I. R. Hark, London, Routledge, 1993, 213–229.

A Stallone-klón elnevezéssel nem csak arra kívánok utalni, hogy ez a második férfi szereplő úgy néz ki, úgy beszél és viselkedik, mint Stallone. Ezekben a filmekben Stallone és a klónok nagyon kedvelik egymást, olyannyira, hogy a „klón” a *butch*¹³⁸ klónt idézi meg, a homoszexuálist, aki akár heteroszexuális is lehetne, mert úgy néz ki és úgy viselkedik, „mint egy férfi”.¹³⁹

Mi több, az ezekben a filmekben jelen lévő homoerotika és férfiak közötti kötődés aláásní látszik a maszkulinitás hagyományos fogalmait és hatalmi viszonyait. Holmlund mégis felismeri, hogy ezek a jelmezek elfednek valamit. Mindig fennáll a lehetősége, hogy valami el van rejtve Stallone új jelmeze mögött, és így a meleg elem legitimációs szerepet tölthet be. „A fátyol bombákat fed”,¹⁴⁰ mondja Holmlund Bhabhára utalva.

Sarvan elemzése a *Portyán* című filmről szintén azt sugallja, hogy erős kapcsolat áll fenn a melegkultúra fősodorba kerülése és a patriarchátus reprodukciója között.¹⁴¹ Sarvan elemzésének fókuszában a szadomazochista (S/M) kultúra áll, ami a hetvenes évek óta központi szerepet játszik a melegférfi-identitás kialakításában. A *Portyán* című film Sarvan elmesélése szerint arról szól, hogy egy heteroszexuális titkos ügynök, Steve Burns (Al Pacino) egy „homokos gyilkos” után kutatva beépül New York meleg S/M szubkultúrájába.¹⁴² Sarvan megjegyzi, hogy a történet előrehaladtával Steve Burns magáévá teszi és beépíti heteroszexuális életébe a meleg S/M szubkultúra egyes elemeit. Például „a barátnőjével folytatott szex közben (ami árulkodó módon egyre erőszakosabbá válik) akaratlanul is a S/M klubokban szóló zenét hallja...”.¹⁴³ Így a „frissen homoszexualizált”¹⁴⁴ rendőr a hibridizálással képes újratermelni a barátnője feletti patriarchális hatalmát. A heteroszexualitás területére áthelyezve, a férfiszadizmus és női mazochizmus úgy termeli újra a patriarchátust, hogy erotizálja a férfiuralmat.

Röviden, a hegemón maszkulinitás, vagyis az a maszkulinitás, amelynek szerepe kulturálisan felnagyított, és ami képes a patriarchátus reprodukálására, nem a melegmaszkulinitások tökéletes ellentétéként jön létre. Inkább arról van szó, hogy a melegmaszkulinitások számos eleme alkotórészeként vált a hibrid hegemón blokkokká, ami heterogén voltának köszönhetően képes a patriarchális osztlékot láthatatlanná tenni, és legitimálni a patriarchális uralmat. A megjelenítésben, valamint a konkrét, mindennapi dzsendergyakorlatokban megvalósuló hibridizáció kevésbé elnyomónak, inkább egyenlőségen alapulónak tűnteti fel a hegemón blokkot. Például a melegszubkultúrák egyes jelölőinek, úgymint a férfiak által viselt fülbevalónak és a jólöltözöttségnek az átvétele „puhábbnak”, és a jelenlegi feminitásokkal kevésbé ellentétesnek tűnteti fel a maszkulinitás domináns formáját (a szimbolizáció szintjén). Azonban, ahogy Donovan emlékeztet minket, „a maszkulinitás puhább formái nem feltétlenül jelentik a nők elnyomásának enyhülését, sőt elfedhetik a női jogok elvétét is”.¹⁴⁵ A hibridizáció nagyon hatékony stratégia, mivel „a rejtőzködés felforgató, zavaros formáját” használja annak érdekében, hogy valami újat és *felismerhetetlent* hozzon létre, ahelyett, hogy „tisztá, bosszúálló anygként... a tiszta szembenállás igazságát hangoztatná”.¹⁴⁶

¹³⁸A leszbikus szubkultúrában a férfias szerepet játszó, „férfias vagy fiús karakterű és megjelenésű leszbikus nő megnevezése”. (A ford.)

¹³⁹Holmlund, *Masculinity as Multiple Masquerade*, i. m., 214–215.

¹⁴⁰Uo., 218.

¹⁴¹Sarvan, *Taking It Like a Man*, i. m., 213–239.

¹⁴²Uo., 214.

¹⁴³Uo., 215.

¹⁴⁴Uo.

¹⁴⁵Donovan, *Political Consequences*, i. m., 837.

¹⁴⁶Bhabha, *The Commitment to Theory*, i. m., 11.

Záró megjegyzések

Ebben a cikkben bevezettem a „hegemón maszkulin blokk” fogalmát, hogy kiküszöböljem a connelli hegemón és nem hegemón maszkulinitások közti dualizmust. A maszkulin blokk fogalma, ami az általam „belső hegemóniának” nevezett folyamat Gramsci-féle felfogásából ered, azt állítja, hogy a maszkulinitásnak a patriarchátust reprodukálni képes formája folyamatosan a tárgyalás, a lefordítás, a hibridizáció és az újrendeződés folyamatában van. Ez az állítás több annak felismerésénél, hogy a hegemón maszkulinitás képes önmaga újraértelmezésére annak érdekében, hogy az új történelmi konjunktúrák sajátosságaihoz alkalmazkodjon. Az az állításom, hogy a maszkulinitás uralkodó formája egy hibrid blokk, amely a hibridizáció révén folyamatosan átrendeződik, nem egyszerű megismétlése annak, hogy a hegemonia „történetileg mozgékony viszony”.¹⁴⁷ Állításom sokkal inkább arra helyezi a hangsúlyt, hogy a hegemón blokk nagyon *megtévesztő* és felismerhetetlen módon változik. Tárgyalás, elsajátítás és lefordítás révén változik, a maradiság és a patriarchátus reprodukálásának eszközzé alakítva azt, ami a hegemóniával szembenállónak és progresszívnek tűnik.

Megszoktuk, hogy a maszkulin hatalmat zárt, koherens és egységes totalitásként lássuk, amely nem fogad be semmilyen másságot, semmilyen ellentmondást. Le kell számolnunk ezzel az illúzióval, mert a hegemón maszkulinitás éppen e hibrid és ellentmondásosnak tűnő tartalomnak köszönhetően termeli újra önmagát. A hegemón maszkulinitás hibriditásként való felfogása tehát elkerüli azt a csapdát, hogy elhiggyük: csak azért, mert a heteroszexuális férfiak fülbevalót hordanak, vagy mert Sylvester Stallone új öltözetet visel, a férfiuralom eltűnt.

Fordította Kispéter Erika

¹⁴⁷Connell, *Masculinities*, i. m., 77.

Hegemón maszkulinitás és a dzsender története ¹

John Tosh

A maszkulinitások története olyan kutatási terület, amelynek sikere túlnőtt elméleti megalapozottságán. A férfi nemi szerepeknek, azaz a férfiak mint társadalmi nemmel bíró emberek történetének meglehetősen szerény kutatása az Egyesült Államokban kezdődött, az 1970-es évek végén. Peter Stearns és Peter Filene munkásságának eredményeképp a maszkulinitás helyet kapott a történelmi kutatások kérdései között, azonban specializált, elkülönült terület maradt, amely nagyon kevésbé hatott a történészek többségének munkájára. ² Időközben azonban a „dzsender” – a társadalmi nem – a történelmi kutatások központi fogalmává vált: megkérdőjelezte és részben át is formálta a társadalom-, a kultúr- és a politikatörténet általánosan elfogadott igazságait. A maszkulinitás kutatása ma már nem szűkíthető le kimondottan a munka, a család és a homoszociális hálózatok „maszkulin” kontextusaira. ³ A maszkulinitás diskurzív nyomai a kultúra és társadalom minden területén megtalálhatók, nem csak kifejezetten a férfiaság ideológiáiban. Ezekben a tágabb kereteken belül a történészek nem elsősorban a „maszkulinitás történetét” próbálják megírni, hanem azt elemzik, hogyan viszonyul egymáshoz egy-egy meghatározott történelmi formáción belül a férfiak társadalmi neme, valamint identitásuk és viselkedésük strukturálódásának más módjai.

A „maszkulinitás”-perspektíva alkalmazása sehol sem ígéretesebb, mint a politika területén, ahol a történészek a maszkulinitás fogalmát használva új felismerésekre jutottak, legyen szó a kirekesztő társadalmi gyakorlatok ideológiai alapjainak azonosításáról, a civil és katonai maszkulinitások viszonyának kutatásáról vagy a politikai közösség társadalmi nemi jellegének felderítéséről. A politikai felépítményt tekinthetjük a társadalmi nemek hagyományos rendje visszatükröződésének: a politikában értékesnek tartott tulajdonságok az adott társadalomban előírt maszkulin erények erőteljesebb formáiként foghatók fel. Ez fordítva is igaz: a hivatalos politika dinamikus tényező a társadalmi nemek hagyományos rendjének fenntartásában és megerősítésében: az állam megerősíti a maszkulin normákat – például a katonai sorozás elrendelésével, vagy azzal, hogy adókedvezményt juttat a házasságban élő férfiaknak. Ezek a nézőpontok együttesen rajzolják ki a politika társadalmi nemi jelleggel bíró világa és az állam által fenntartott és fegyelmezett maszkulinitás közötti kétirányú viszonyt. Ezen a meglehetősen egyszerű, kettős struktúrán átlépve, a maszkulinitást elemezhetjük egy komplexebb erőter részeként, a többi politikai jelentőséggel bíró identitáshoz – származáshoz, szexualitáshoz, társadalmi osztályhoz és valláshoz – való közelebbi vagy távolabbi viszonya alapján is.

A maszkulinitás egyre jelentősebb térfoglalása a történetírásban rendkívül ígéretes folyamat, amely meghaladta a téma első kutatóinak várakozásait, ugyanakkor fokozott elméleti alaposságot is követel. A nemi különbség egyszerű fogalma a férfiakkal foglalkozó történetírás kezdeti szakaszában megfelelő szolgálatot tett, de ma már sokkal finomabb különbségtételre van szükség. A legújabb kutatások alapján az a benyomásunk támadhat, hogy a maszkulinitás mindenhol jelen van, abban az értelemben, hogy a szerzők könnyedén felismerik, ugyanakkor azonban sehol sincs jelen, amennyiben homályos a lencse, amelyen keresztül érzékeljük. Minél inkább bizonyítást nyer a maszkulinitás egyedi volta, és nem pusztán csak megállapítják, annál inkább szükség van az elméleti tisztánlátásra.

Ez a fejezet az elméleti számvetés szándékával íródott, és azt a terminust elemzi, amelyet – bár elméleti súlyának köszönhetően igen kedvelt a kortárs történetírásban – nagyon kevésbé bíráltak. Könnyű belátni, miért utalnak olyan sokszor a hegemon maszkulinitásra. A „hegemon” jelző uralmi struktúrát sugall, olyan hierarchiát, amely lehetővé teszi a maszkulinitások valamiféle rangsorba állítását. A kifejezés arra is utal, hogy az uralom (vagy akár elnyomás) valamilyen formában a maszkulinitás szerves részét képezi, keretet adva ahhoz, hogy a férfiakat

¹© John Tosh, *Hegemonic Masculinity and the History of Gender*, in S. Dudink–K. Hagemann–J. Tosh, *Masculinities in Politics and War. Gendering Modern History*, Manchester University Press, Manchester, 2004, 41–61.

²P. G. Filene, *Him/Her/Self: Sex Roles in Modern America*, Baltimore, 1974; P. N. Stearns, *Be a Man/Males in Modern Society*, New York, 1979.

³Ahogy ezt például J. Tosh állította, lásd *What Should Historians Do with Masculinity?*, *History Workshop Journal* 38 (1991), 184–187.

a nőkhöz és más, a férfiasságból valamilyen okból kizárt férfiakhoz viszonyítva helyezük el a hierarchiában. Az elméleti kutatók egy kicsi és meggyőző csoportjától eltekintve a történészek többnyire anélkül utalnak a hegemon maszkulinitásra, hogy részletekbe bocsátkoznának, és elemzésük csupán lazán kötődik az újabb elméleti munkákhoz. Ebben a fejezetben az a célom, hogy felsoroljam a hegemon maszkulinitás történeti munkákban előforduló kurrens jelentéseit, értékeljem magát az elméletet és javaslatot tegyek az újraértékelésére.

A hegemon maszkulinitás elmélete a társadalmi nemi viszonyok struktúrájával foglalkozik. Először R. W. Connell választa fel 1983-ban, majd számos szociológus – akik közül Connell a legnagyobb hatású – munkáikban még alaposabban kidolgozták.⁴ Az elmélet azt kívánja megmagyarázni, hogyan formálódik a politika és a társadalmi rend a férfiak képére, és hogyan fejeződik ki ez a rend a maszkulinitás egyes formáiban. A dzsender társadalomban kialakult rendje a nők és férfiak, valamint a férfiak különböző kategóriái közötti egyenlőtlen hatalmi viszonyokból jön létre. Ezt a struktúrát nem csupán erőszakkal, hanem a kultúra eszközeivel is fenntartják: az oktatás és a tömegmédia révén sok, a hegemon maszkulinitással kapcsolatos igaznak tételezett állítás válik a „magától értetődő tudás” részévé, méghozzá tartósan. Ugyanakkor azonban a bizonytalanság és a változás is szerves része a hegemon maszkulinitásnak. A nők megkérdőjelezhetik a férfi felsőbbrendűség ideológiáját, és jogokat követelhetnek egyes területeken, például választójogot vagy több jogot a házasságban. Ugyanakkor nem minden férfi azonosul a hegemon maszkulinitással, és azzal össze nem egyeztethető értékeket és életformát választ; ez okozhatja a homoszexuális viselkedés tiltását, és a magukat melegként vagy „queerként” azonosító férfiakkal szembeni ellenérzéseket. A hegemon maszkulinitás mindig feszült – potenciálisan bizonytalan – viszonyban van más maszkulinitásokkal, akár szexualitás, társadalmi osztály, életkor vagy származás alapján határozzuk is meg azokat.

A hegemon maszkulinitás elméletének fontos érdeme, hogy figyelembe veszi a társadalmi nemek (nem csak a maszkulinitás) viszonyulás jellegéből adódó komplexitását, de az elméletet nagyrészt a kortárs nyugati társadalmak sajátosságait figyelembe véve dolgozták ki. Connell elsősorban szociológus, és a radikális kapitalizmuskritika hagyományát követi.⁵ A hegemon maszkulinitás történeti következményei azonban egyértelműek. Ahogy Carrigan, Connell és Lee megfogalmazta, a hegemonia „mindig egy adott történelmi helyzetre vonatkozik, a körülmények olyan együttesére, amelyek között megszerzik és megtartják a hatalmat”.⁶ Connell szerint – részben azért, mert maga is történésznek tanult – a hegemon maszkulinitás megértéséhez elengedhetetlenül szükséges a történelmi szemlélet, és *The Big Picture* (A teljes kép) című írásában ambiciózus áttekintést nyújt [a hegemon maszkulinitás változásairól] a konkviztádorok korától, azaz a 16. századtól kezdve a nagyvállalati kapitalizmus 20. századi győzelméig.⁷ Összességében azonban azt mondhatjuk, hogy a maszkulinitás hosszabb időszakokon átívelő fejlődési irányának elemzésére a történészek ez idáig nem vállalkoztak.

Intellektuális és politikai kontextus

A hegemonia fogalma a társadalmi nemekre is kiterjeszti azt a perspektívát, amelyet először Antonio Gramsci dolgozott ki módszeresen a marxista elméletre, az 1930-as években. Gramsci értelmezésében a „hegemonia” olyan uralmat jelent, amely túllép a közvetlen erőszak és jogi hatalom alkalmazásán, mert beágyazódott a kultúrába; a burzsoázia uralmát alátámasztó értékeket a többség helyénvalónak tartja, illetve ezek az értékek a tudatos gondolkodás felszíne alatt léteznek; tehát a hegemonia a valóságnak az a felfogása, amely meghatározza a társadalom többségének érzékeléseit. A fizikai erőszak szerepe akár másodlagos is lehet a tömegkultúra és a mindennapi erkölcs felállította korlátok hálózatahoz képest. A klasszikus marxista hagyományt jelentős mértékben továbbgondoló Gramsci mellett érvelt, hogy az európai tömegek forradalmi elkötelezettségének hiánya a fasizmus uralmának idején nem magyarázható pusztán az uralkodó osztály túlerejével. Gramsci szerint

⁴R. W. Connell, *Which Way is Up?*, Sydney, 1983, 27–32, 41, 58–62; T. Carrigan, B. Connell–J. Lee, *Hard and Heavy: Toward a New Sociology of Masculinity*, in M. Kaufman szerk., *Beyond Patriarchy: Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, Toronto, 1987, 139–192; R. W. Connell, *Gender and Power*, London, 1987; R. W. Connell, *Masculinities*, Cambridge, 1994.

⁵Meg kell jegyeznünk azonban, hogy Connell eredetileg történésznek tanult. Írásaiból egyértelműen kiderül a történelem iránti érdeklődése, különösen igaz ez a „The Big Picture: Masculinities in Recent World History” című cikkére, *Theory and Society* 22 (1993), 597–623.

⁶Carrigan–Connell–Lee, *Toward a New Sociology of Masculinity*, i. m., 181.

⁷Connell, *The Big Picture*, i. m.

a politikai uralom abban a kulturális hatalmi helyzetben gyökerezett, amely a társadalmi rend értelmezésének egyetlen „magától értetődő” módját nyújtotta, ezáltal legitimálva az állam hatalmát. Az uralkodó osztály gyakorlatilag megnyerte a szívekért és elmékért folytatott küzdelmet – egészen addig, amíg a társadalom haladó erői nem tudták saját, alternatív politikai kultúrájuk felépítésével megkérdőjelezni ezt a hegemoniát.⁸

A társadalmi nemi viszonyokra alkalmazva a hegemonia egyrészt azokat az egyenlőtlen társadalmi viszonyokat jelenti, amelyek megerősítik a férfiak egyes csoportjait, másrészt pedig a maszkulitásnak azt a – gyakran nem tudatos – modelljét, amely törvényesíti az egyenlőtlen társadalmi viszonyokat, meggyőzve a férfiak többségét arról, hogy másképpen nem „lehetnek férfiak”. A hegemonia magában foglalja nemcsak a közélet szembetűnő rétegzettségét, hanem a hagyományosan a „magánélethez” tartozó személyes kapcsolatok mintázatát is. A hegemon maszkulinitás sikeres fenntartása ebben az értelemben világosan függ, Connellt idézve, attól „a képesség[től], hogy meghatározzunk egy adott helyzetet, megadjuk az események megértésére és a problémák megvitatására szolgáló fogalmi kereteket, ideálokat fogalmazzunk meg és meghatározzuk az erkölcsösséget”.⁹ Ebből a nézőpontból nézve a tömegmédia egyértelműen központi szerepet játszik a hegemon maszkulinitás fenntartásában a modern társadalmakban, azáltal, hogy felmutatja és megerősíti a maszkulinitás uralkodó kifejeződési formáit.

A Gramsci-féle örökség néhány, a hegemon maszkulinitást tárgyaló teoretikus politikai állásfoglalásában is tükröződik. A burzsoá hegemonia értelmezésével Gramsci megpróbálta a kommunistákat felkészíteni a hegemoniával vívott sikeres küzdelemre. A szexizmusellenes férfimozgalom és a meleg felszabadítási mozgalom pedig, ehhez nagyon hasonló módon, a hegemon maszkulinitás megrendítését tűzte ki célul. Connell beavatkozását tehát úgy is felfoghatjuk, hogy a hegemonia mindent átható hatalmával kapcsolatos tudatosság növelésével próbálta támogatni a hegemonia elleni küzdelmet.

Bár Gramsci segít megmagyarázni a hegemon maszkulinitás strukturális jellegét, a tartalmával kapcsolatos kérdésekben már nem számíthatunk rá. A hegemon maszkulinitás elképzelésére a legerősebb hatást a patriarchátus koncepciója – a feminizmus második hullámának az 1970-es és 1980-as években uralkodó elméleti perspektívája – gyakorolta. Legegyszerűbb, kézenfekvő formájában a „patriarchátus” férfiuralmat jelentett. A patriarchátus más, spekulatívabb irányultságú elméletei a történelem korai szakaszában keresték a nemi alapú uralom eredetének magyarázatát.¹⁰ A történelmi kutatások szempontjából a feminizmus ezen szakaszának legjelentősebb eredménye az volt, hogy leírta a patriarchátus működését egy sor olyan társadalmi kontextusban, amelyben a nők alárendelése egyértelműen központi jelentőségű. Ilyen kulcsfontosságú terület volt a nemek közötti munkamegosztás, a családon belüli hatalmi viszonyok, a nőkre és a férfiakra vonatkozó eltérő szexuális normarendszer, valamint a nők kirekesztése a politika intézményeiből. A nőtörténet korai, úttörő korszakában ezek a témák tették ki a kutatási kérdések többségét, ahogy ezt Joan Scott és Judith Walkowitz munkássága is bizonyítja.¹¹

Az 1980-as évektől kezdve a patriarchátus fogalmát sokan részletekbe menően bírálták, nem utolsósorban feminista szerzők. Az elnyomás elleni tiltakozás politikájának szellemében rámutattak, hogy a patriarchátus a nőket gyakran az áldozat szerepébe zárja és minden férfit az elnyomás képviselőjének tekint. Ideológiai háttere miatt a „patriarchátus” kifejezés erkölcsi értelemben annyira terhelt, hogy – a kritikusok szerint – merev polarizációt erőltet a társadalmi viszonyulások egy olyan területére, amely a valóságban sokkal komplexebb. Egy további ellenvetés szerint a patriarchátus nem bír elegendő magyarázó erővel, mert miközben a nemek közötti egyenlőtlenségek minden szempontjára magyarázatot kínál az államtól a háztartásig, semmire sem ad valódi magyarázatot; ugyanakkor a történelmi korszakokon átívelve, nem megfelelő módon kutat örök érvényű elvek után.¹² Ezen kritikák egy része nem tükrözi az igazságot. Éppen a patriarchátus állítólagos túlzott általánosítása teszi a fogalmat igazán értékesé, mivel hangsúlyozza a férfi felsőbbrendűség átfogó voltát, amely

⁸A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, London, 1971, különösen 12–13, 53–60, 261–264. Magyarul: *Levelek a börtönből*, Budapest, Kossuth, 1971; R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, 1977, 108–114.

⁹Connell, *Gender and Power*, i. m., 107.

¹⁰G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York, 1986.

¹¹L. Tilly–J. Scott, *Women, Work and the Family*, London, 1978; J. M. Walkowitz, *Prostitution and Society in Victorian England*, Cambridge, 1981.

¹²Ez a fajta kritika Rowbotham írásaival kezdődött: *The Trouble with Patriarchy*, in R. Samuel szerk., *People's History and Socialist Theory*, London, 1981.

az írott történelemmel rendelkező társadalmak többségére jellemző. Az ahistorikusság vádja szintén pontatlan. A patriarchátuselmélet legtöbb támogatója nem azt mondta, hogy a patriarchátus nem változott a történelem során, csupán azt, hogy minden időszakban a társadalmi rétegződés egyik alapelve volt. Ezt az állítást úgy is fenntarthatjuk, hogy nem vonjuk kétségbe például a vallási alapúból a tudományos patriarchátusba való átmenetet, amely a kora újkor időszakára esett.¹³

Világos, hogy a hegemón maszkulinitás fogalma sokat köszönhet a feminista gondolkodás ezen ágának. Connell épp azért alkotta meg az elméletet, hogy bizonyítsa a maszkulinitás különböző megjelenési formái és a hatalom nemek szerinti egyenlőtlen megosztása között fennálló strukturális és ideológiai kapcsolatot: „A legtöbb férfi hasznát húz a nők elnyomásából, és a hegemón maszkulinitás ennek a hatalmi helyzetnek a kulturális kifejeződése.”¹⁴ A hegemón maszkulinitás különlegesen kifinomult és jól alkalmazható módon fejlesztette tovább a patriarchátus néhány kulcsfontosságú elemét. Nem állítja minden férfiról, hogy a patriarchátus fenntartója volna. Központi helyet szentel a *maszkulinitásoknak*, azaz érzékeny a történelmi változatosságra, így sokkal kevésbé valószínű, hogy ugyanazt az életlen eszközt alkalmazná minden időszak és kultúra elemzéséhez. Ezen túlmenően a Gramsci-féle örökség azt jelenti, hogy a *hegemónia* a patriarchátusnál jóval kevésbé állandó; ösztönzi a kihívást és a küzdelmet, mivel az elnyomottak megpróbálnak felülkerekedni és a meglévőt egy más elrendezésű hegemoniával felcserélni. A legfontosabb különbség pedig az, hogy a hegemón maszkulinitás elmélete megmutatja, hogy a patriarchátus fenntartása valójában a különböző maszkulinitások közötti kiegyenlített viszonyulásoktól függ. Ennek a nézőpontnak egy korai felismerése Heidi Hartmantól származik, aki 1979-ben így írt: „A patriarchátus társadalmi viszonyulások együttese, amelyek materiális alapokon nyugszanak. A patriarchátusban a férfiak között hierarchikus és szolidáris viszonyok állnak fenn, amelyek képessé teszik őket arra, hogy fenntartsák a nők feletti ellenőrzést.”¹⁵ De a figyelem, amelyet a hegemón maszkulinitás elmélete ezeknek a hierarchikus és szolidáris viszonyoknak, valamint a közöttük lévő strukturális kapcsolatoknak szentel, jóval meghaladja a patriarchátuselmélet célkitűzéseit. Ezen a ponton a hegemón maszkulinitás elsősorban a meleg felszabadítási mozgalmakhoz köthető.

A 21. századból visszatekintve úgy tűnhet, mintha az lett volna a meleg felszabadítási mozgalmak legfontosabb eredménye, hogy népszerűsítették a nézőpontot, amely szerint a maszkulinitás egyéni preferencia kérdése, és a szexualitással és életstílussal kapcsolatos választási lehetőségeken alapul. De az 1970-es és 1980-as évek homoszexualitással foglalkozó teoretikusait legalább annyira vagy még jobban foglalkoztatta a hatalom, mint a választás. Foucault gondolataira alapozva amellet érveltek, hogy a homoszexualitás társadalmi konstrukció, amelynek a 19. század második felére tehető megjelenése épp annyit árult el a maszkulinitás uralkodó formáiról, mint magukról a meleg férfiokról. Jeffrey Weeks részletesen feltárta a melegidentitás és a kötelező heteroszexualitás közötti kapcsolatot (valamint a homoszexuálisok és a feministák közös ügye mellett szóló történelmi bizonyítékokat).¹⁶ Weeks és más homoszexualitással foglalkozó történészek nagy hangsúlyt helyeztek arra a folyamatra, amelynek eredményeképpen a heteroszexuális maszkulin identitások függeni kezdtek „a homoszexuális” démonizálásától, ami arra szolgált, hogy meghúzza a határvonalakat és ellenőrzés alatt tartsa a deviánsokat. A heteroszexualitás nem lehetett pusztán a nők számára kötelező, és szabadon választható a férfiak számára; a fiatal férfiak között pedig el kellett nyomni, a legfőbb patriarchális intézmény, a házasság fenntartása érdekében. Továbbá, ahogy Eve Kosofsky Sedgwick nagy hatású írásában hangsúlyozta, a meleg szexualitással megjelenik a férfiak között a versengés és a féltékenység, gyengítve a patriarchátust védelmező szolidaritásukat. A férfiak soraiban időnként pánikszerűen felbukkan a homofóbia, mert a csoport iránti lojalitásnak elsőbbséget kell élveznie az intimitással szemben.¹⁷ A patriarchális gondolatrendszeren belül tehát világos az állami logika, amely szerint a lehető legszigorúbb büntetés jár a homoszexuális viselkedésért.

A hegemón maszkulinitás egyik alapvető gondolata, hogy a férfiakat szexuális orientációjuk szerint rangsorolják, és hogy a „deviáns” szexualitástól való félelmet szisztematikusan felhasználják, nemcsak a deviánsnak tekintett,

¹³J. M. Bennett, *Feminism and History*, *Gender and History* 1 (1989), 251–272.

¹⁴Connell, *Gender and Power*, i. m., 185.

¹⁵H. Hartmann, *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union*, in L. Sargent szerk., *Women and Revolution*, Boston, 1981, 14. Lásd továbbá C. Cockburn, *Brothers: Male Dominance and Technological Change*, London, 1983, 125.

¹⁶J. Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*, London, 1977; J. Weeks, *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality since 1800* London, 1981.

¹⁷E. Kosofsky Sedgwick, *Between Men*, New York, 1985, 1. fejezet.

hanem más marginális maszkulinitások fegyelmezésére is. A „pacifisták és köcsögök”/békeimádók és buzik mondás – amely csak egyetlen a számos, háborús időkből származó lekicsinylő megjegyzés közül, amellyel a katonai szolgálatot lelkiismereti okokból megtagadó férfiak maszkulinitását illették Nagy-Britanniában – tökéletesen kifejezi a fenti állítás lényegét.¹⁸ A hegemón maszkulinitás azonban potenciálisan átfogóbb dzsenderelmélet, mint akár a patriarchátus, akár a melegelmélet. A patriarchátuselméletek gyakran nem tesznek különbséget az eltérő maszkulinitások között; a melegelmélet pedig, bár előfeltétele a patriarchátus létezése, figyelmen kívül hagy egy egész sor, a nők elnyomását szolgáló férfias gyakorlatot. Mind a patriarchátuselmélet, mind a melegelmélet az elnyomottak nézőpontjából szemléli a maszkulinitás meghatározó formáit. A hegemón maszkulinitás elmélete azonban, bár figyelembe veszi ezt a két kritikai megközelítést, azt vizsgálja, hogy milyen következményekkel járnak a férfiak többségének – akik fenntartják a hegemón maszkulinitást, vagy bűnrészesként csöndben élvezik az azzal járó előnyöket – a tapasztalataira és viselkedésére. Így az is láthatóvá válik, hogyan különböztetnek meg hátrányosan a hegemón maszkulinitás központi gyakorlatai nemcsak nőket, hanem férfiakat is. A férfi kenyérkeresőnek kijáró társadalmi elsőbbség nemcsak a dolgozó feleséget marginalizálja, hanem az eltartott férjet is. A kötelező heteroszexualitás következményeként az egyedülálló nő lekicsinylés tárgya lesz, a homoszexuális gyakorlatok pedig törvényen kívül helyeződnek. A házasság szexuális alárendeltsége azáltal tartódik fenn, hogy a „rossz útra tévedt” feleséget megbüntetik és a felszarvazott férjet nevetség tárgyává teszik. Az ehhez hasonló, egymást kiegészítő párok listáját még folytathatnánk.

A hegemón maszkulinitás történeti elemzése

A történészek, amint azt már megjegyeztük, gyakran használják némiképp kritikátlanul a „hegemón maszkulinitás” kifejezést: ha egyáltalán visszanyúlnak Connellhez, általában szelektíven teszik, és ritkán magyarázzák meg vagy szemlélik kritikusan, hogy ők maguk hogyan használják. De a fogalom két jelentése újra és újra felbukkan. Az első szerint a hegemón maszkulinitás egy adott társadalmi formációra jellemző, a legszélesebb körben elfogadott, és legkevésbé megkérdőjelezett maszkulin tulajdonságok összességét jelenti: a társadalmi nem „magától értetődő” jelentése, amit minden férfi tudomásul vesz, kivéve azokat, akiknek a maszkulinitása ellentétes vagy deviáns. A fizikai erő és a gyakorlati hozzáértés mérvadó elemek a tulajdonságok között, de gyakran megjelenik például a szexuális teljesítmény, valamint a nők megvédésének és eltartásának képessége.¹⁹ A hegemón tulajdonságok egy csoportjának azonosítása azonban természetesen nem jelenti azt, hogy ezek a gyakorlatban minden férfira jellemzők lennének: sok férfi fizikuma átlag alatti, mások pedig nem tudják eltartani a velük egy háztartásban élőket. De éppen az jelzi a hegemonia mértékét, hogy ezek a férfiak úgy érzik, küzdeniük kell, és ha mégsem érik el ezeket a célokat, nem tekintik magukat „férfinak”. Ezek a nembeli értelemben hegemonnak tekintett maszkulin jellemzők általában hosszú időn át érvényesek. Ennek köszönhető az a feltételezés, hogy a társadalmi nemmel való azonosulás a többi társadalmi kategória „fölött” helyezkedik el, előbbre való, fejlődési íve független a többi kategóriától, sőt, szinte egyáltalán nem is változik.²⁰

A hegemón maszkulinitás azonban nem korlátozódik a társadalmi nemeknek ezekre a hosszú távú sajátosságaira. Valójában a hegemón maszkulinitás tipikusan olyan elemeket is magában foglal, amelyek sokkal inkább véletlenszerűek. A nemzeti válságok egyik jellemzője, hogy drasztikusan megváltoztathatják a „férfilét” társadalmilag elfogadott formáit. A francia forradalom idején, mint erre Joan Landes emlékeztet minket, a fegyverviseléshez való jog nem csupán azt jelentette, hogy az állam elkötelezte magát a tömeges katonai mozgósítás mellett, hanem az egyetemes maszkulinitás egy új és nagyon is látható elemének megjelenését is jelezte. Az európai vezető szerepre való francia törekvés egyik jellemzője, a maszkulinitás és a katonai értékek azonosítása, azokban az országokban is megjelent, amelyek szintén az általános hadkötelezettségben látták a megoldást. Ennek hatása különösen erős volt Poroszországban, ahol, mint azt Karen Hagemann kifejti, a katonai maszkulinitás új, hegemon modelljében minden férfi előtt ott állt a lehetőség, hogy hősi halált haljon a hazájáért.²¹ Sonya Rose érzékletesen dokumentálja, milyen hatással volt az ország válsághelyzete a hegemon

¹⁸S. Rose, *Which People's War?: National Identity and Citizenship in Wartime Britain 1939–1945*, 2004, 189.

¹⁹Connell, *Which Way is Up?*, i. m., 27.

²⁰Ezt az állítást bővebben kifejtem: J. Tosh, *The New Man and the Old Adam: Emerging Themes in the History of English Masculinities, 1750–1850*, in T. Hitchcock–M. Cohen szerk., *English Masculinities, 1660–1800*, London, 1999, 236–268.

²¹Lásd továbbá K. Hagemann, *Of „Manly Valour” and „German Honor”: Nation, War and Masculinity in the Age of the Prussian Uprising against Napoleon*, *Central European History* 30 (1997), 187–220.

maszkulinitásra az 1940-es évek Nagy-Britanniájában, a békeidőről a totális háborúra való átállás idején. Az 1920-as és 1930-as években az I. világháborúra jellemző agresszív és harcra kész maszkulinitást csendesebb, inkább az otthonhoz kötődő, antihősökre jellemző stílus váltotta fel. Bár az újabb háború kezdetekor, 1939-ben, ezek az erények kifejezetten elavultnak tűntek, a katonai értékek újraéledő hegemoniáját visszafogta a sztoikus, jó humorú „hétköznapiság” kultusza, amely jól illett a civileknek az angliai harcokban játszott szerepéhez. Rose írásából kiderül, hogy a hegemon maszkulinitás távolról sem egységes és változatlan, hanem történetileg kondicionált és hirtelen változásokra is képes.

Akár változó körülményeken, akár hosszú távú elrendezéseken alapulnak, a hegemon maszkulinitás eddig tárgyalt példái azok a társadalmi nemi normák határozták meg, amelyeket a férfiak többsége magáénak vall, akár teljes mértékben követi őket, akár nem. Nevezhetjük ezt a hegemon maszkulinitás minimalista értelmezésének. A második értelmezés politikai értelemben véve jelentősebb. E szerint a hegemon maszkulinitás azokat a férfias normákat és gyakorlatokat jelenti, amelyeket a politikailag meghatározó osztály a legtöbbször tart, és amelyek segítik vezető szerepét fenntartani. Az, hogy egy adott politikai rend(szer) mennyire sikeres e tekintetben, szükségképpen attól függ, hogy a férfiak mennyire követik ezeket a normákat és gyakorlatot. A gyakorlatban a második definíció által meghatározott kategória tehát részben egybeesik az elsővel, elemzési szempontból azonban mégis hasznos megkülönböztetni őket. Connell úgy jellemzi a jelenkori kapitalista társadalmak hegemon maszkulinitását, mint ami a számító racionalitáson és a technikai szakértelmen alapul; a bürokrata és az üzletember vezető szerepét tükrözi a földbirtokos osztállyal szemben, amelynek értékrendje a késő 18. században kezdődő forradalmi időszak előtt volt meghatározó.²² Néhány esetben világosan kitűnik, hogy a férfiaság hegemon kódjai a kormányzó társadalmi osztály hatalmát és biztonságát szolgálták. Mark E. Kann írt le egy ilyen helyzetet, amikor az [észak-]amerikai köztársaság korai éveiben, a háború okozta felfordulás után az alapító atyák igyekeztek az általuk helyesnek tartott hierarchiát visszaállítani a maszkulinitás hegemon normáinak előtérbe helyezésével. „Azzal, hogy ellenőrzésük alatt tartják a férfiak felemelésének és leminősítésének feltételeit, az elitek, amelyek összekapcsolják a hegemoniát a férfiasággal, sokkal inkább képesek lesznek biztosítani a férfiak beleegyezését és nyugalmát.”²³ A nemzeti identitás megjelenésekor vagy a nemzeti ellenállás időszakában ez az uralkodó maszkulinitás könnyen a teljes politikai közösség metaforájává válik, és erősen idealizált formában fejeződik ki. *A Férfiaságnak tüköre. A modern férfieszmény kialakulása* című művében George Mosse bemutatta, hogyan alakult ki a testi szépség és a belső erkölcsi értékek egyesülésével az európai burzsoá nacionalizmus férfias ideálja, amelynek a késő 18. századtól az 1990-es évekig követte nyomon a változásait.²⁴

A hegemon maszkulinitásnak az uralkodó osztállyal való azonosítása fontos következményekkel bír a fegyveres testületekre. Azért, hogy az állam biztonságosan ellenőrizni tudja az erőszakszervezetet, folyamatos utánpótlásnak kell rendelkezésre állnia a megfelelő képességekkel rendelkező és a megfelelő értékeket valló új jelentkezőkből. Továbbá általános közmegegyezésnek kell lennie a katonaság szükséges, sőt tiszteletre méltó voltáról. E két megfontolásból gyakran az következik, hogy a maszkulinitás civil és katonai kódjai közelednek egymáshoz. Michael Roper I. világháborús katonák hazaírt leveleit elemezte: a harctéri tapasztalat előre nem látható és mélyen ambivalens módon tette próbára a harcolók férfiaságát. Ezek az ellentmondások azonban a katonaéletről szóló népszerű beszámolókból nem jelentek meg. A katona alakját számos kultúrával kapcsolatos médiumban idealizálták: kalandregényekben, a katonai újságírásban és az egyenruhás ifjúsági mozgalmakban. Az Edward-kori Nagy-Britanniában a hadsereg jelentette azt a hegemon maszkulinitást, amely értéként mutatta fel a kiképzett és erős testet, valamint megidézte a bátorság és önfeláldozás magasatos ideálját.²⁵

Ugyanakkor érdemes azt is hangsúlyozni, hogy a hegemon maszkulinitás fogalma nemcsak az elit, hanem az alárendelt osztályokra is vonatkozik. Az uralkodó maszkulinitás sok jellemzőjét ráerőltetik a többi társadalmi osztályra is; vagy kényszerrel, vagy a társadalmi elismerés iránti vágyukat kihasználva. De az alárendelt osztályok többé-kevésbé a saját maszkulin kódjaik körül szerveződnek, amelyek nagymértékben eltérhetnek a

²²Connell, *The Big Picture*, i. m., 607–610; Connell, *Masculinities*, 186–194.

²³M. E. Kann, *The Republic of Men: The American Founders, Gendered Language, and Patriarchal Politics*, New York, 1998, 28.

²⁴G. L. Mosse, *The Image of Man*, New York, 1996. Magyarul: *Férfiaságnak tüköre. A modern férfieszmény kialakulása*, Budapest, 2002.

²⁵Nagy-Britanniáról lásd H. J. Field, *Toward a Programme of Imperial Life: The British Empire at the Turn of the Century*, Oxford, 1982, és J. M. McKenzie szerk., *Popular Imperialism and the Military, 1850–1950*, Manchester, 1992. A férfiaság és a katonaság viszonyának érzékletes bemutatásért lásd D. H. J. Morgan, *Theater of War: Combat, the Military and Masculinities*, in H. Brod–M. Kaufman szerk., *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks, CA, 1994. 165–182.

hierarchia csúcsán lévőkeitől. Ez olyannyira igaz, hogy a hatalom körén kívül szorult csoportok politikai kilátásai gyakran társadalmi nemi kódjaik összetartozásán múltak. Klasszikus példa erre a 19. század elején élt angol értelmiségi és kereskedelemmel foglalkozó férfiak maszkulinitása: Leonore Davidoff és Catherine Hall elemzi a rájuk jellemző, szorgalmas munkából, józanságból és családias életmódból összegyúrt elegyet. A vizsgált időszakban a társadalmi és politikai hatalom ugyan még a földbirtokos elithez tartozott, de a „középen lévő fajta” fokozatosan átvette a hegemon középosztály helyzetét.²⁶ A munkáspártok politikája különösen izgalmas terepet nyújt a fenti kérdések felderítéséhez. Thomas Welskopp bemutatja, hogyan utasították el a szociáldemokraták – a 19. századi Németország legnagyobb munkáspártja – a magántulajdon és az otthoni patriarchátus burzsoá normáját; és alakították ki helyette az egyesületek és gyűlések maszkulin kultúráját, ahol a férfiaságot karddal vívott vitákban tették próbára. Európán kívül is találhatunk a fentiekkel összehasonlítható példákat. Barbara Weinstein szerint a 20. századi Brazíliában a szakszervezetek keményen küzdöttek azért, hogy megőrizték a férfi munkás mozgalmi karakterét azzal az együttműködő, önkontrollal bíró munkással szemben, akit a munkaadók próbáltak létrehozni. Marilyn Lake azt mutatja meg, hogyan módosították férfiaságról vallott elképzeléseiket az ausztrál férfi munkások a 20. század elején, a bértárgyalások új feltételeinek megfelelően: az egész család eltartásához szükséges bér, amely korábban pusztán az egyezkedés során bevetett trükk volt, „joggá alakult, amelyet úgy értelmeztek, mint a férfiaság velejáró részét”.²⁷ Az Alice Kessler-Harris által idézett megdöbbenő példából kiderül, hogy az [észak-]amerikai szakszervezeti mozgalom ragaszkodása a férfias függetlenséghez mennyire megnehezítette, hogy a munkások elfogadják az állami segítséget a gazdasági világválság idején.

De világosan kell látnunk, hogy mit is állítunk. A maszkulinitás gyakran segítette a kormányzó elitet azzal, hogy erőteljes retorikát biztosított a politikai rend méltóságának megteremtéséhez; jól példázza ezt Glenda Sluga írása arról, hogyan módosították a maszkulinitás metaforáit, hogy megfeleljenek az 1919-es békefolyamat szempontjainak. Számos társadalomban, ahol a nők nem vehetnek részt a politikában, a politikai erények maszkulin fogalmi keretek között értelmeződnek, a hegemon szokásokat és gyakorlatokat tükröző diskurzusban. Kathleen Wilson például (a 18. századi politikáról írott kitűnő tanulmányában) „az angol erények maszkulinista [modell]jére” utalt. Biztosak lehetünk benne, hogy a francia, porosz, és így tovább erényeknek is volt maszkulinista modellje, még ha a nemzeti identitás más elemeit feminin fogalmakkal fejezték is ki (ilyen például a szülőhaza).²⁸ Sonya Rose megjegyzi, hogy „a hegemon maszkulinitás és a háborús idők britsége egy töről fakadt”.²⁹ Ehhez hasonló megfelelések jellemezték az Európán kívüli társadalmak nacionalistáit is, ahogy azt Joanna de Groot is igazolja az iráni polgári férfilétéről szóló elemzésében, amely az imperialista beavatkozás időszakával foglalkozik. Ami nem világos ezekből az írásokból, az az, hogy egy adott nemzet vagy társadalmi osztály uralkodó maszkulinitása milyen mértékben függött össze a társadalmi nemi hegemonia fenntartásával és megvédésével.

Ez az a pont, ahol Connell hegemon maszkulinitásról vallott jól elhatárolható megközelítése oly sok mindenre rávilágít. Sokkal nagyobb tisztánlátásról, alaposságról és politikai innovációról tanúskodik, mint az eddig tárgyalt történeti megközelítések. Connell meghatározása szerint a hegemon maszkulinitás azokat a normákat és intézményeket jelenti, amelyek azt a célt szolgálják, hogy fenntartsák a férfiaknak a nők és az alárendelt maszkulinitások feletti uralmát. Ez a definíció széles körben alkalmazható, összefüggő strukturális keretet biztosít. A nők és férfiak közötti, valamint a férfiak egymás közötti hierarchiáit egymástól kölcsönösen függőnek tekinti. Carrigan, Connell és Lee különösen fontosnak tartották hangsúlyozni a hegemon maszkulinitás cinkosságát a meleg férfiak elnyomásában.³⁰ Egy szerző a „hierarchikus heteroszexualizmus” alternatív elnevezést használta a hegemon maszkulinitásra.³¹ Az elméletnek ezt a vonását számos, a 19. századdal foglalkozó történész is kiemelte, aki felfigyelt a hegemon stratégiákra, amelyek súlyos következményekkel jártak a homoszexuális férfiakra nézve, és oly fontosak voltak a modern nemi politika kialakulásában.³²

²⁶L. Davidoff–C. Hall, *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780–1850*, London, 1987.

²⁷M. Lake, Translating Needs into Rights: the Discursive Imperative of the Australian White Man, 1901–30, in *Masculinities in Politics and War: Gendering Modern History*, szerk. S. Dudink–K. Hagemann–J. Tosh, Manchester, Manchester University Press, 2004, 211.

²⁸K. Wilson, *The Sense of the People: Politics, Culture and Imperialism in England, 1715–85*, Cambridge, 1995, 203.

²⁹Rose, Temperate Heroes: Concepts of Masculinity in Second World War Britain, in *Masculinities in Politics and War*, i. m., 186.

³⁰Carrigan–Connell–Lee, *Hard and Heavy*, i. m., 170–176.

³¹A. Brittan, *Masculinity and Power*, Oxford, 1989, 188.

³²Weeks, *Coming Out: Weeks, Sex, Politics and Society*; K. Plummer szerk., *The Making of the Modern Homosexual*, London, 1981; A. Sinfield, *The Wilde Century*, London, 1994.

Connell szerint azonban a hegemón maszkulinitás központi szervezőelve a nők feletti hatalom. A hegemón maszkulinitás olyan tulajdonságokat ír elő a férfiaknak, amelyek az ellenkező nem kárára erősítik a férfiak hatalmát és tekintélyét: tipikusan ilyen például az erő, az önállóság, a család eltartására való képesség és a szexuális teljesítmény. Connell három fontos különbséget hangsúlyoz, hogy érzékeltesse a hegemón maszkulinitás és a patriarchátus közötti változó viszonyt.³³ Először is, a hegemón maszkulinitás ismertetőjegye, hogy minden erkölcsi aggály nélkül kész ráerőltetni az uralmát a nőkre. Másodszor, bár a legtöbb férfi nem él rendszeresen és nyíltan a nők feletti hatalmával, hasznot húz a társadalmi nemi viszonyok fennálló rendszeréből: a maszkulinitása cinkos, azaz ő is részesül a patriarchális osztalékból. Harmadszor, a férfiak jelentős csoportjainak értékei és viselkedése nem felel meg a patriarchális rendnek. A gyenge fizikumú férfiak például marginális helyzetűek, mert nem rendelkeznek a szükséges erőforrásokkal, hogy közvetlenül kikényszerítsék a patriarchális viszonyokat. A fiatal férfiakat azért fegyelmezik, mert szexuális kicsapongásaik veszélyeztetik a patriarchátus jó hírét; a meleg férfiak elnyomása pedig azzal magyarázható, hogy a heteroszexuális normákat aláásva, a nemiség más módon való gyakorlását kínálják. Ahogy Carrigan, Connell és Lee fogalmaztak „nem túlzás kijelenteni, hogy a hegemón maszkulinitás annyiban hegemón, amennyiben az általa megtestesített stratégia sikeres a nőkkel szemben”.³⁴

Értékelés

A hegemón maszkulinitás elmélete megformálásának legeredetibb és legkreatívabb szakasza az 1990 körüli évekre esett. Hogyan viselte az elmélet az idő múlását és mennyire biztosít szilárd alapot a további történeti munkákhoz? Connell és munkatársai, akik a fogalommal kapcsolatos legfőbb előrelépést tették az 1980-as években, elsősorban materialista modellben gondolkodtak. Nem véletlen, hogy Connell legnagyobb hatású művének címe *Gender and Power* (Dzsender és hatalom). Connell célja az volt, hogy megvilágítsa (és remélhetőleg megváltoztassa) a hatalom és az elnyomás gyakorlatait a családban, a munkahelyen, az iskolában és a politikában. A történelem tanulmányozása a benne rejlő erős egyenjogúsítási lehetőség miatt volt vonzó Connell számára.³⁵ A jelen kötetben³⁶ összegyűjtött írások azonban meglehetősen más irányba mutatnak. A legfontosabb megközelítés az, hogy a maszkulinitás történeti sajátosságait a párbeszéd és a reprezentáció – például az identitások konstrukciója, a hősök felemelkedése és bukása, a nemzeti karakter kifejeződése – tanulmányozásával vizsgálják. A kötet szerzői neves elődök munkásságát folytatják, gondoljunk csak Graham Dawson tanulmányára Henry Havelockról és T. E. Lawrence-ról mint maszkulin példaképekről, vagy Abigail Solomon-Godeau elemzésére a férfitest megjelenítéséről a francia forradalom idején.³⁷ Carrol Smith-Rosenberg, Joan Landes és Stefan Dudink tanulmányaiban a maszkulin (állam)polgári erények témájának nagy hatású változatairól olvashatunk, a demokráciához és a nacionalizmushoz vezető történelmi átalakulás idején jellemző megjelenítések alapján. Munkájuk kifinomultsága bizonyítja, hogy a történeti kutatásban továbbra is élénken jelen van a „kulturális fordulat”.

De csakúgy, mint a történelem más területein, a maszkulinitás történetéről is elmondható, hogy a kulturális fordulat nemcsak nyereséggel, hanem veszteséggel is jár: alárendeli a gyakorlatot a reprezentációnak; előnyben részesíti a kulturális „pillanatot” a hosszú távú perspektívával szemben; és ami a legfontosabb, gyakran elfedi a különbözőség struktúráinak materiális alapját. A kultúrtörténészek többsége szerint az általuk követett gyakorlat nem mond ellent a korábbi, „társadalmi” megközelítésnek, és nem becsülik alá a hatalom és a társadalmi egyenlőtlenségek materiális alapjának jelentőségét.³⁸ Az elmélet szintjén igaz lehet az az állítás, hogy társadalmi viszonyok nem létezhetnek anélkül, hogy kulturális jelentéseket ne hoznának létre; de a konkrét történeti munkákban előfordul, hogy furcsán távolságtartó kulturális elemzés lesz a végeredmény. Mivel Gramsci olyan erősen hangsúlyozta a hegemonia kulturális dimenzióját, sokan abba a hibába estek, hogy a hegemon maszkulinitást teljes egészében kulturális jelenségként tételezték. De a hegemonia megélt társadalmi viszonyulásokat is jelent – tapasztalást éppúgy, mint reprezentációt. A Thomas Welskopp által írt fejezet jól illusztrálja ezt az állítást. A 19.

³³Connell, *Gender and Power*, i. m., 183–186; és Uő, *Masculinities*, 77–81.

³⁴Carrigan–Connell–Lee, *Hard and Heavy*, 180.

³⁵Lásd elsősorban Connell, *The Big Picture*.

³⁶Dudink–Hagemann–Tosh, *Masculinities in Politics and War*, i. m.

³⁷G. Dawson, *Soldier Heories: British Adventure, Empire and the Imagining of Masculinities*, London, 1994; S. Solomon-Godeau, *Male Trouble: a Crisis in Representation*, London, 1997.

³⁸Ez alól fontos kivételt képez Patrick Joyce. Lásd *The End of Social History* című írását, *Social History* 20 (1995), 73–91.

század közepének Németországra jellemző szociáldemokrata „versengő maszkulinitás” létrejöttéhez nemcsak a szóhasználat és a képek járultak hozzá, hanem a legényegyletek és a kirekesztő nőgyűlölet kollektív tapasztalatai is. A szociáldemokraták aktív állampolgári léte a nyilvános vitákban valósult meg, ahonnan a nők szigorúan ki voltak zárva. A viták a háborúra emlékeztettek: a férfiasság azt jelentette, hogy valaki kiáll az elveiért, nem hajlandó kompromisszumra, hanem elzavarja az ellenfelet a pódiumról. Welskopp szerint a viták nem elsősorban a beszélgetés miatt voltak fontosak a munkásosztálybeli maszkulinitás számára, inkább a vitázás mint cselekvés volt a fontos – a versengés, a megsemmisítő győzelmet garantáló agresszió, valamint a kifejezett nőgyűlölet.

De ha Connell megközelítése jótékonyan a társadalmi nemi viszonyok materiális alapjaira emlékeztet minket, fel kell vetnünk az elmélet alkalmazhatósági körének kérdését is. A *Masculinities* (Maszkulinitások) című kötetben ismertetett hegemon maszkulinitást Connell a társadalmi nem központi fogalmának szánta, amely hozzájárul a kortárs társadalmak megértéséhez és alapul szolgál a nyugati történelem kétszáz évének ambiciózus újraértelmezéséhez.³⁹ Két ellenvetést kell tennünk, amely különösen fontos a politika és a háború történeti értelmezéséhez. Először is, Connell nem bizonyította meggyőzően, hogy miért tekinti annyival fontosabbnak a patriarchátust, mint az összes többi strukturáló alapelvet. Anélkül is elfogadhatjuk a maszkulinitások mélyen hierarchikus jellegéről, valamint a férfiak hatalomba és dominanciába való befektetéséről szóló érvelést, hogy megállapítanánk, hogy a legfőbb cél a nők feletti hatalom fenntartása. Lehet, hogy a maszkulinitás uralkodó kódjának logikája az osztályhatalom fenntartása, vagy az egyik vallásos irányzat hatalmi helyzetének megerősítése a másikkal szemben, és ezekben az esetekben a más férfiak feletti hatalom még fontosabb lehet, mint a nők feletti. A gyarmati társadalmakban különös gondot fordítottak arra, hogy bevezessék a társadalmi nemről való polarizált beszédmódot, amely az őslakosok helyzetének kárára erősítette és dicsőítette a gyarmatosítók férfiasságát. Mrinalini Sinha a 19. századi Bengálról írt tanulmányában megállapítja: a bengáliak férfiasságát lekicsinyelték, nem azért, mert nem képviselték elég hatékonyan a patriarchátust, hanem azért, mert a férfiak önértékelésének csökkentése a gyarmati uralom biztonságos fenntartásának egyik feltétele volt.⁴⁰ Jacobus Du Pisani különösen komplex helyzettel foglalkozik a Dél-Afrikáról szóló fejezetben. Bemutatja, hogyan fejlesztette ki a holland származású dél-afrikai kulturális elit a szorgalmasan dolgozó, istenfélő és önálló farmer férfias ideálját, aki készen állt és képes is volt arra, hogy újraélje *bittereinder* (a végsőkig kitartó) elődeinek hősiességét, akik egy nemzedékkel korábban megállították a brit csapatokat. De ugyanez a maszkulin énkép arra is szolgált, hogy lekicsinyelje az afrikai többség férfiasságát, ami brutálisan nyilvánvalóvá vált, amikor 1948-ban hatalomra került a Nacionalista Párt.

Connell áttekintése a globális maszkulinitásokról ugyan kellő figyelmet fordít a társadalmi nemeknek a gyarmati társadalmakra jellemző komplex elrendezésére, és azt is felismeri, hogy a maszkulinitással kapcsolatos képek manipulációja ideológiai támogatást nyújtott a gyarmati uralom fenntartásához, de elméletének kifejtésében már sokkal kisebb szerepet játszanak ezek a dimenziók.⁴¹ Számos, a közelmúltban megjelent történeti kutatás lényegét összefoglalhatjuk úgy, hogy a maszkulinitás hegemon formái különböző hatalmi struktúrákat tudtak fenntartani különböző történelmi formációkban, és Connell túlzott fontosságot tulajdonít a patriarchátusnak. Smith-Rosenberg igazolja a hegemon maszkulinitás szerepét a „republikánus úriember” politikai hatalmi pozíciójának fenntartásában a 18. századi angol-amerikai világban. Welskopp, Lake, Weinstein és Kessler-Harris az osztálypolitika egyik kifejeződési formájaként elemzik a hegemon maszkulinitást a társadalmi ranglétra alján helyet foglaló csoportokban; Rose, de Groot, Dudink és Hagemann pedig a nemzeti identitás keretébe helyezik a fogalmat. Egyre világosabb, hogy a hegemon maszkulinitás egy(etlen) hierarchiatengellyel való nemlineáris kapcsolata valószínűleg nem a leghasznosabb mód a hatalom valódi eloszlásának leírására. A maszkulinitást inkább úgy érdemes elképzelni, mint a társadalmi rend jellemzőit meghatározó számos hierarchiaépítő elv egyikét: Sinha szavaival élve, a maszkulinitást „számos társadalmi viszonyulás együttese hozza létre, és viszont, a maszkulinitás is részt vesz ezen társadalmi viszonyulások kialakításában”.⁴²

A második ellenvetés azzal kapcsolatos, hogy Connell erőteljesen hangsúlyozza a patriarchátus dinamikáját. Eszerint a patriarchátus szerepének eltúlzása drasztikusan leegyszerűsíti a homoszociális dinamikát, azaz, a férfiak

³⁹Connell, *Masculinities*, i. m., 186–198.

⁴⁰M. Sinha, *Colonial Masculinity: The „Manly Englishman” and the „Effeminate Bengali” in the Late Nineteenth Century*, Manchester, 1995.

⁴¹Connell, *Masculinities*, i. m., 194, 197–198.

⁴²M. Sinha, *Giving Masculinity a History: Some Contributions from the Historiography of Colonial India*, *Gender and History* 11 (1999), 446.

egymáshoz *mint férfiakkhoz* való viszonyulását irányító megfontolásokat. A férfiak minden társadalomban egy sor olyan tevékenységet végeznek, és olyan speciálisan férfias értékeket tartanak tiszteletben, amelyeknek semmi köze sincs a patriarchális uralom fenntartásához. Itt teljesedik ki a bajtársiasság és a vetélkedés dialektikája.⁴³ Az erő, az önállóság, a család eltartásának képessége és a szexuális teljesítmény mind-mind patriarchális jellemzők a maguk különböző módján, de annak, ahogyan a férfiak ezeket egymás között ünneplik, legalább annyi köze van a kortárs csoportban elfoglalt helyzethez, mint a nemi alapú dominanciához. Továbbá, azok a férfiak, akik nem felelnek meg az elvárásoknak, nem csupán a nemek közötti háború gyorsreagálását erőinek tagjaiként nem töltik be a funkciójukat; hanem megvetés lesz az osztályrészük, mert „nem igazi férfiak”. A modern burzsoá társadalmakban a munkaetika alapvető maszkulin érték. Eredeti formájában arra szolgált, hogy igazolja és továbbfokozza a szorgalmas férfi és a dekoratív nő közötti távolságot, de ez csupán mellékszál. Legfőbb vonzereje megkérdőjelezhetetlenül az volt, hogy az anyagi siker és a társadalmi tekintély ígéretét testesítette meg. Ugyanígy, bár a férfiklubok és baráti körök valóban tovább erősítették a nők kirekesztését a közéletből, a tagok elsősorban más okokból értékelték ezeket az intézményeket: alkalmat adtak a kapcsolatépítésre, a „férfiak kultúrájának” élvezetére, és a társadalmi osztályon belüli szolidaritás fejlesztésének eszközei voltak.⁴⁴ Röviden, a férfiak közötti rangsort nem lehet pusztán azzal magyarázni, hogy az egyes férfiak különböző mértékben járulnak hozzá a nemi alapú uralom fenntartásához.

A katonaság világa kulcsfontosságú ez utóbbi állítás szempontjából. Az, hogy az intézményesített erőszak a férfiak monopóliuma volt, természetesen elősegítette, hogy fenntartsák hatalmi helyzetüket a nőkkel szemben, egyrészt materiális értelemben, másrészt azért, mert megerősítette a férfiak legyőzhetetlenségének mítoszát. A katonai értékeket gyakran azért is népszerűsítették, hogy így válaszoljanak a férfiuralom elleni vélt támadásokra. Nagy-Britanniában, a 19. század végén, az új imperializmus időszakában a hegemon maszkulinitás részleges militarizálása azt a célt szolgálta, hogy megerősítse a férfias tulajdonságok nélkülözhetetlenségének érzetét akkor, amikor úgy tűnt, hogy a nők oktatási és társadalmi helyzetének javulása kihívások elé állítja a hagyományos patriarchális gondolkodást.⁴⁵ De a patriarchátus nem ad megfelelő magyarázatot a militarizmus és a maszkulinitás közötti szoros kapcsolatra. A történelem során a férfiakat azért tartották harckészültségben, hogy megvédjék a közösséget, amelybe nők és férfiak egyaránt beletartoztak. Az életerő és a bátorság, amit a férfiak oly nagy becsben tartottak, nemcsak a társadalmi nem szerinti kiváltság követelésének alapja, hanem kötelezettség is volt, amely akár halálos kimenetelű is lehetett, és gyakran már azelőtt véget vetett a férfiak életének, hogy élvezhették volna a férfiléttel járó előnyöket.⁴⁶ Az együtt átélt életveszélyes helyzetek és a kölcsönös függőség, amelyet a katonák a veszedelmes pillanatokban megtapasztaltak, magyarázza, hogy miért volt a férfiak közötti bajtársiasság – a katonák egymás iránt érzett szeretete – oly fontos jellemzője a legtöbb hadseregnek.⁴⁷ Világos, hogy a katonai maszkulinitáshoz is kapcsolódik patriarchális osztalék, ez azonban közel sem kielégítő magyarázat a fentiekre. Azt mondani, hogy a férfiak közötti társadalmi nemi jelleggel bíró rangsor végső soron azért létezik, mert függ a nők és férfiak közötti hatalmi dinamikától, olyan túlzó állítás, amit nem támasztanak alá a történelmi bizonyítékok. Ebben az esetben kevesebb torzítással jár a hegemon maszkulinitás első (minimalista) meghatározása, azaz a férfiak többsége által fontosnak tartott tulajdonságok együtteseként való értelmezés.

Következtetések

Húsz évvel ezelőtti első kifejtésének idején a hegemon maszkulinitás várva várt előrelépést jelentett a maszkulinitáskutatás elméleti alapjának fejlődésében. A figyelem középpontjába helyezte azt a strukturális viszonyt, amely a férfiak nők feletti hatalma, valamint a férfiak között általában megfigyelhető (és fenntartott) különbségek között fennáll. Az elmélet értéke elsősorban nem abban áll, hogy megmondja, miben hisz a férfiak többsége egy adott pillanatban, vagy hogy felfedi az uralkodó elitnek társadalmi nemekkel kapcsolatos gyakorlatát, bár ezek a megközelítések egyenként is fontos hozzájárulást jelentettek volna a meglévő

⁴³M. Donaldson, What is Hegemonic Masculinity?, *Theory and Society* 22 (1993), 643–657.

⁴⁴M. A. Clawson, *Constructing Brotherhood: Class, Gender, and Fraternalism*, Princeton, 1989; J. Tosh, *A Man's Place: Masculinity and the Middle-Class Home in Victorian England*, London, 1999, 127–136.

⁴⁵J. Tosh, Imperial Masculinity and the Flight from Domesticity in Britain, 1880–1914, in T. Foley et al szerk., *Gender and Colonialism*, Galway, 1995, 72–85.

⁴⁶D. D. Gilmore, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, New Haven, 1990, 123–124, 229–230.

⁴⁷A témáról szóló klasszikus szövegért lásd P. Fussell, *The Great War and Modern Memory*, New York, 1974, különösen a 8. fejezet.

elméletekhez. A hegemón maszkulinitás elmélete azért bizonyult értékesnek, mert mindig figyelembe veszi a társadalmi nemhez kötődő hatalmi viszonyulásokat, és eszünkbe juttatja, hogy a nemi uralom struktúrái egyszerre számos szinten működnek, amelyek mindegyikét azonosítani kell, valamint meg kell érteni az egymást kiegészítő viszonyulásait. A hegemón maszkulinitás fogalma a történelemben és a rokon tudományágakban zajló kutatások egész nemzedékét inspirálta.⁴⁸

Ahogy az a társadalmi elemzés minden modelljére igaz, az elmélet eleganciája és következetessége sematikus és túlzó leegyszerűsítés árán jött létre. Az elmúlt évtizedben egyre világosabbak lettek a benne rejlő ellentmondások. Azon kutatók számára, akik csatlakoztak a „kulturális fordulathoz”, a hegemón maszkulinitás túlságosan is magán viseli a *marxizáló* társadalomtörténet materializmusát és determinizmusát. Azok számára pedig, akiket a szexuális identitások posztmodern töredezettsége érdekel, az elmélet túlságosan is közel áll a szocialista feminizmus naív nemi politikájához. Ezen intellektuális fejlemények következtében a hegemón maszkulinitás kulturális kifejeződései manapság sokkal nagyobb hangsúlyt kapnak, a társadalmi és a politikai rendben elfoglalt helyzete pedig sokrétűvé vált, feltárva a maszkulinitás következményeit nemcsak a patriarchátus, hanem más hatalmi struktúrák fenntartásában is. De a körülményektől való függőség és a jelentések változatosságának hangsúlyozása is lehet eltúlzott. Az, hogy a „patriarchátus” szó szinte teljesen hiányzik a jelen tudományos szókincséből, arra utal, hogy a kutatók aggasztó mértékben elfordultak a nők és férfiak mély és tartós egyenlőtlenségétől, amely az 1970-es és 1980-as években hatással volt a tudományos munkákra. Ha a történeti maszkulinitásokat tágan értelmezett kulturális keretek között elemezzük anélkül, hogy figyelmet fordítanánk a nők és férfiak közötti alapvető hatalmi viszonyulásokra, ugyanolyan torz eredményre jutunk, mintha csak a hegemón maszkulinitás patriarchális okaira összpontosítanánk. A maszkulinitás történeti kutatásában az a kihívás, hogy úgy mutassuk be céljait, ellentmondásait és kétértelműségeit, ahogy azok a történeti tapasztalatokban megvalósultak. Ez csak úgy érhető el, ha arra törekszünk, hogy összevonjuk az előző nemzedék materialista meglátásait és a jelen kulturális interpretációjának vonzó finomságait.

Fordította Kispéter Erika

⁴⁸Lásd például A. Cornwall–N. Lindisfarne szerk., *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, London, 1994; M. Vale de Almeida, *The Hegemonic Male Masculinity in a Portuguese Town*, Providence, 1996.

Hatalom és ellenállás¹

Stephen M. Whitehead

Számos szociológus állíthatná, hogy kutatásainak zöme elkerülhetetlenül érinti a hatalom sajátosságainak és megoszlásának kérdését. Az pedig bizonyos, hogy a társadalmi nemet érintő vitáktól sosem állt távol a hatalom kérdése. A férfihatalom valószínűleg olyannyira központi témája a feminizmusnak, hogy szükségszerűen meghatározza és előre kijelöli a medrét minden egyéb vitának. A feministák leghőbb vágya, hogy a férfiakat változni lássák,² s az ilyen elmozdulásokat úgy is lehet tekinteni, mint amelyek változásokat idéznek elő a hatalmi viszonyokban, ha ugyan nem előfeltételezik azokat; s ezek a változások nem csupán a férfiak és nők politikai kategóriáiban, de – ami még fontosabb – a férfiak és nők mint individuumok között mennek végbe. Az például sosem volt elegendő, hogy néhány (heteroszexuális) férfi önmaga felfedezésére törekedett, s a férfiak késő 20. századi jellegzetes csoportjain belül próbált változtatni maszkulinitásán. Bár az ilyesfajta vállalkozások az egyén szintjén fontosak és örvendetesek, elkerülhetetlenül visszavisznek bennünket a gyermekgondozás, a férfierőszak, a házimunka, a munkahelyi és az otthoni nemek közötti munkamegosztás, a melegjogok heteroszexuális férfiak általi támogatásának kérdéséhez, valamint a nemek közötti egyenlőségnek a férfiak részéről – mind a magán-, mind pedig a közéletben – történő aktív támogatása problémájához. Mégis sok férfi az efféle személyes-politikai szerepvállalást egyáltalán nem tartja őszintének, nem utolsósorban azért, mert az a hatalmi és a személyes viszonyok újratárgyalását egyaránt szükségessé teszi. Ebből a szempontból úgy tűnhet, hogy a férfiak számára a társadalmi nemek közötti hagyományos viszonyok sokkal kevésbé problematikusak, hiszen az egyenlőség jórészt csak látszólagos, melyet ráadásul még el is fed a nők otthoni szférában gyakorolt hatalmának látszata. Bár talán sok heteroszexuális férfi állítja azt, hogy egyenrangú kapcsolatra vágyik egy nővel, arra már sokkal kevesebben lennének hajlandók, hogy ennek tényleges, mindennapi következményeit is megtapasztalják. Ehhez ugyanis le kellene mondaniuk a kapcsolaton belül elfoglalt központi pozíciójukról, és egy olyan pozíciót lennének kénytelenek elfoglalni, amelynek következtében kikerülnének a középpontból, és partnerükkel együtt kölcsönösen a periférián foglalnának helyet. A férfiak alapvető megfutamodása jól jelzi, hogy a hagyományos gondolkodású férfi nem képes elfogadni egy afféle szükségszerűen periférikus pozíciót, amely együtt járna a nők hatalmi igényeinek és hatalomgyakorlásának növekedésével. Röviden azt kell hogy mondjuk: ahhoz, hogy a nők hatalomra telessenek szert, a férfiaknak le kell mondaniuk róla.

Ebben a fejezetben a férfiak és maszkulinitások sajátos kontextusában fogjuk megvizsgálni a társadalmi nemmel kapcsolatos hatalom összefüggéseit, és elsősorban két elméleti megközelítésre fogunk támaszkodni. Az első egy „jogi-diszkurzív” modell, amely lényegét tekintve a hatalommal mint struktúrával foglalkozik – jóllehet a hatalom gyakorlását és tapasztalatát ebben az esetben is részben az teszi lehetővé, hogy azt egymással versengő erők alakítják. Ez a modell jelentős mértékben használja fel a dzsenderrezzim (*gender order*), a hegemonia, az ideológia és a patriarchátus fogalmait. A fejezet ezt követő részében a hatalom posztstrukturalista értelmezéseivel foglalkozunk majd. Ezek az elméletek nagyobb hangsúlyt helyeznek a diszkurzív szubjektumra, mint a hatalom gyakorlásának eredményére és a hatalom gyakorlását korlátozó tényezőre. A posztstrukturalizmus meg akarja érteni a hatalom és ellenállás kapcsolatának teremtő és elnyomó dimenzióit, a szubjektum és a hatalom viszonyát, valamint a privilegizált tudásoknak a szabályozásra vonatkozó következményeit.

A dzsenderhatalom strukturális modelljei

Jogi-diszkurzív elméletek

¹Stephen M. Whitehead, *Power and Resistance*, in *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*, Cambridge, Polity Press, 83–112. Copyright © 2002 Stephen M. Whitehead. <http://www.polity.co.uk/book.asp?ref=9780745624662>. A fordítást az eredetivel egybevetette és lektorálta Fáber Ágoston. Hungarian translation © Replika.

²A magyar fordítás meghagyta a könyv többi fejezetére vonatkozó hivatkozásokat a könnyebb forráshasználat érdekében. Az angol *gender* szóra a magyar szövegben a „dzsender”, illetve a „társadalmi nem” kifejezéseket használjuk; az angol *sex* szó pedig „biológiai nem”-ként került fordításra. (A ford.)

A „jogi-diszkurzív” kifejezés Michel Foucault-tól származik,³ aki ezt a megnevezést arra használta, hogy azonosítsa, valamint bírálat tárgyává tegye azokat a hagyományos társadalomelméleteket, amelyek hatalmon egy hierarchikusan (fentről lefelé) megszerzett, materiális alapokra helyezett (a gazdaság által irányított), (egy csoport vagy egyén által) birtokolt és elsősorban korlátozó (kényszerítő) dolgot értettek. Az ilyesfajta elméletalkotásra a szociológiában számos példát találunk, de az a három alapvető elméleti álláspont: a konstrukcionizmus, a kritikai strukturalizmus, valamint a funkcionalizmus esetében a legszembetűnőbb. Max Weber könyve⁴ a konstrukcionizmusra példa: Weber definíciója szerint a hatalom elsősorban azt jelenti, hogy az ellenállással szemben egy egyén vagy egy csoport keresztülviszi az akaratát. Weber, amikor a hatalmat jórészt a tekintély különböző típusaiból eredőként és azok által legitimáltként azonosítja, betekintést nyújt abba, hogy a bürokrácia, az állam és a kormányzat milyen szerepet játszik az egymással versengő hagyományos érdekszövetségek megkonstruálásában, fenntartásában és a közöttük zajló vitában. A hatalom weberi modellje, amelyben a hatalom a társadalom jóváhagyásával és legitimációs folyamatokon keresztül jön létre, jórészt a dualista modellekbe ágyazódik be (például állam kontra egyén), mégis némileg árnyaltabb, mint a marxista és neomarxista elméletek által képviselt kritikai strukturalizmus. Marx számára a hatalom körül folyó harcok alapvető fontosságúak az emberiség történetében, mivel a materiális egyenlőtlenség fenntartásának eszközei. A harcokat nem egyének, hanem társadalmi osztályok vívják egymással. A marxisták a társadalmi rétegződésnek a szerintük a modern kapitalista társadalmakban megjelenő sajátos formáját, lényegét tekintve, megosztónak és elitistának tartják: haszonélvezői azok, akik a gazdasági „alapzat” legtetőjén helyezkednek el.⁵ A társadalmi rétegződés hasonlóan központi szerepet játszik a harmadik megközelítésben, nevezetesen a Talcott Parsons által képviselt funkcionalista elméletben is. Mindazonáltal van egy lényegi különbség, amennyiben a funkcionalisták a rétegződést alapvető fontosságúnak tekintik a társadalmi rend és stabilitás fenntartásában. Ebből adódóan a hangsúlyt nem annyira a hatalom konfliktusos jellegére, mint inkább a közös értékek fontosságára helyezik, valamint arra, hogy a kormányzat és az uralkodó csoportok a hatalmat végső soron az egymással szemben álló érdekek közötti egyensúly megteremtésére használják, s ez az egész társadalom hasznára válik.

A kritikai dzsenderelmélet alkotói a fentebb vázolt elképzelésekben, akár többé-kevésbé elfogadtak, akár nem, ugyanazt a hiányosságot és ugyanazt a hasonlóságot emelik ki. A hasonlóság az, hogy ezeket az elméleteket jórészt férfiak dolgozták ki – domináns (*malestream*) elméletekről van szó. A hiányosságuk pedig abban áll (s ez nem független az iménti hasonlóságtól), hogy ezen elméletek közül egyik sem ismeri fel, hogy a közigazgatást, az államot, a kormányt, az uralkodó csoportokat, a hatóságokat, a munkamegosztást és a kapitalista szervezeteket főként férfiak ellenőrzik, irányítják és szervezik. Így elmarad annak felismerése, hogy a férfiak – mint politikai kategória – az ezekben a hatalomelméletekben feltárt anyagi egyenlőtlenségek legfőbb haszonélvezői. Természetesen ma már a feministák alapos kritikának és elemzésnek vetik alá számos társadalmi elméletnek a dzsender iránt tanúsított érzéketlenségét. Mindazonáltal a hierarchikus modell, amely alátámasztja a hatalom jogi-diszkurzív megközelítéseit, a feminista és feminizmuspárti vitában kulcsfogalmak létrehozásához szolgált kiindulásként, különösképpen a patriarchátus, a hegemon maszkulinitás és a dzsenderrezsím tekintetében.

Patriarchátus

Általában Kate Millettet⁶ tartják az első feministának, aki bevezette a „patriarchátus” kifejezést a kortárs feminista kutatásba. Radikális feministaként Millett megkísérelte felhívni a figyelmet arra a nyilvánvaló, de gyakran rejtett módon működő „szexuális politikára”, amelyet a férfiak gyakorolnak a nők feletti hegemoniájuk megőrzése céljából. Millett szerint a férfielnyomás e gyakorlatának legfontosabb eszközei azok az ideológiák, amelyek jelen vannak a társadalmi nem és a szexualitás maszkulinista definícióiban; egy olyan hegemon eljárásról van szó, amelyet az csak tovább erősít, hogy a társadalmi, gazdasági és politikai intézmények a férfiak kezében vannak;

³M. Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, C. Gordon szerk., New York, Pantheon, 1980; Michel Foucault, *The Subject and Power*. Afterword H. Dreyfus–P. Rabinow, in Üő, *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, University of Chicago Press, 1983; lásd még J. Sawicki *Disciplining Foucault: Feminism, Power, and the Body*, New York, Routledge, 1991.

⁴M. Weber, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, London, Allen Unwin, 1930. Magyarul: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Vallásszociológiai írások*, Budapest, Gondolat, 1982.

⁵Lásd például R. Miliband, *Divided Societies: Class Struggle in Contemporary Capitalism*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

⁶K. Millett, *Sexual Politics*, Garden City, NY, Doubleday, 1970.

...társadalmunk, mint valamennyi történelmi civilizáció, patriarchális rendszer. Ez a tény azonnal nyilvánvalóvá válik, ha felidézzük, hogy a hadsereg, az ipar, a technológia, az egyetemek, a tudomány, a politikai tisztségek, a pénzügyek – egyszóval a hatalom minden formája a társadalomban, beleértve a rendőrség által gyakorolt kényszerítő erőt – teljes egészében férfikezekben nyugszanak.⁷

A patriarchátus elemzése során Millett azt próbálta feltárni, hogy a nők arra miként kondicionálódnak, hogy saját elnyomásukhoz hozzájáruljanak. Millett a következő gondolatmenet felvetésével válaszolt erre a kérdésre: a nőket a nemi szerepek rögzítése által biztosított hatalommal kényszerítik a férfiakkal szembeni egyenlőtlenségük elfogadására, amelyre azon nők társadalmi megőrzése is ráerősít, akik ki akarnak törni a társadalmilag helyesnek vélt „nőies” viselkedés börtönéből.⁸

Míg Millett elsősorban az ideológiai köntösbe bújtatott erőket emeli ki, mint amik a nőket arra kényszerítik, hogy elfogadják az uralkodó felfogást, amely szerint a társadalmi nemek hatalmilag strukturáltak, más feministák még nyíltabban hangsúlyozzák azt a szerepet, amelyet a fizikai erő és az avval való fenyegetés betölt:

A patriarchátus az apák hatalma: egy olyan családi-társadalmi, ideológiai, politikai rendszer, amelyben a férfiak – erővel, közvetlen nyomással, vagy a rituálék, a hagyományok, a jog, valamint a nyelv, a szokások, az illem, a nevelés és a munkamegosztás közvetítésével – meghatározzák a nők számára előírt, illetve tilalmazott szerepeket, amelyekben a nő minden téren a férfinak van alárendelve.⁹

A patriarchátus azon fogalma, amelyet Millett, Rich és más szerzők dolgoznak ki, van leginkább összhangban a hatalom jogi-diszkurzív modelljével; vannak ugyan különbségek például a patriarchátus marxista, radikális, szocialista és pszichoanalitikus, feminista koncepciói között,¹⁰ az azonban mindegyikük esetében igaz, hogy a (férfi)hatalom hierarchikus meghatározottságát, elnyomó jellegét és ideológiai megalapozását hangsúlyozzák. Ily módon sok feminista számára a patriarchátus fogalmának egyik legfőbb erénye, hogy a társadalmi nemből eredő egyenlőtlenség és elnyomás ideológiai és materiális jellemzőit a legkülönbözőbb területeken képes leírni, miközben meghatározza azokat az elsődleges előfeltételeket, amelyek meghatározzák.¹¹ Például számos feminista a patriarchátus és a kapitalizmus dialektikus modelljének kidolgozásával próbálkozott, amely megkísérelti elméletileg megragadni a termelésnek és a reprodukciónak az anyagi léttel, az osztállyal és a társadalmi nemmel kapcsolatos azon folyamatait, amelyek a kapitalizmus és a patriarchátus összekapcsolódásaiban jelen vannak.¹² Ennek alapján olyan szerzők, mint például Cockburn, a patriarchátusnak a feminista kutatásban való folyamatos használata mellett érveltek, nem utolsósorban azért, mivel a kifejezés jól jelzi, hogy „a nők alárendeltsége rendszerjelenség”,¹³ amely egyszerre tartós és globális.

A kifejezés érzelmi ereje és a tudományos körökben való gyakori használata ellenére a feministák egyre erősebb kritikával illették a patriarchátus fogalmának használatát. Például Hargreaves számos feministának a patriarchátus mint elméleti modell fogalmával kapcsolatos aggodalmát fogalmazza meg akkor, amikor kijelenti, hogy „a patriarchátus fogalma inkább a nők férfiak általi elnyomásának egy rögzített állapotát tükrözi, és nem annyira a férfiak és nők közötti képlékeny viszonyról ad számot, amely összetett, és olykor rendkívül változékony tud lenni”.¹⁴ Hasonlóképpen, Elshtain¹⁵ amellett érvel, hogy a patriarchátus egy elavult, férfiszempontú, viktoriánus, a nőt „erkölcsileg tiszta áldozatnak” tekintő nőképről tanúskodik. Nemrégiben Pollert¹⁶ kifejtette,

⁷Uo., 25.

⁸H. Eisenstein, *Contemporary Feminist Thought*, London, Unwin, 1985, 6.

⁹A. Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, New York, W. W. Norton, 1976, 57.

¹⁰Lásd bővebben R. Tong, *Feminist Thought*, London, Routledge, 1993; J. Hearn, *The Gender of Oppression: Men, Masculinity and the Critique of Marxism*, Brighton, Wheatsheaf, 1987.

¹¹R. Coward, *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations*, London, Routledge and Kegan Paul, 1983.

¹²Lásd például C. Delphy, *The Main Enemy*, London, Women's Research and Resource Centre, 1977; S. Walby, *Patriarchy at Work*, Cambridge, Polity, 1986.

¹³Kiemelés az eredetiben. C. Cockburn, *In the Way of Women: Men's Resistance to Sex Equality In Organizations*, London, Macmillan, 1991, 6.

¹⁴J. A. Hargreaves szerk., *Sport, Culture and Ideology*, London, Routledge and Kegan Paul, 1982, 115.

¹⁵J. B. Elshtain, *Public Man, Private Woman*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

¹⁶A. Pollert, *Gender and Class Revisited; or, the Poverty of „Patriarchy”*, *Sociology* 30 (1996), 4. szám, 639–660.

hogy „[a patriarchátus terminusnak] mint felületes leíró eszköznek lehet szerepe a férfidominancia jelzésében. De használata inkább zavart jelez”.¹⁷ Hargreaves, Elshtain és Pollert úgy vélik,¹⁸ hogy a patriarchátus fogalmának használata nemcsak redukcionista, de a férfiuralom és különböző megnyilvánulási formái megmagyarázására és elemzésére egyenesen alkalmatlan. Főleg Pollert kritizálja az Athusser által feltételezett körköröséget, amely a patriarchátus terminus használatának velejárója, nevezetesen azt, hogy nem képes feltárni és megvilágítani a nők körében tapasztalható ellenállás, változás és különbözőség jellegét. Tehát míg a patriarchátus fogalmát haszonnal lehet alkalmazni a felszínen – a nyilvános és a magánszférában egyaránt – megélt tapasztalatok leírására, sok nő számára a kifejezés csak az „elvont strukturális dinamikához” és az „elvont elméletalkotáshoz” kötődik,¹⁹ s nem képes számot adni a társadalmi nemek között a valóságban megélt interakciók apró mozzanatairól.

Tanulságos Pollertnek a patriarchátus kifejezés használatával kapcsolatos „óvintézkedése”, mivel annak a feltételezésnek a veszélyeire hívja fel a figyelmet, miszerint létezik egy olyan konkrét struktúra, amelyben az egyén kevés haszonnal, vagy teljességgel hasztalanul küzd, vagy – Althusser kifejezésével élve – alá van vetve egy olyan ideológiai apparátusnak, amely ugyanakkor sikerrel sulykolt bele valamiféle kritikai képességet és tudatosságot. Egy efféle megközelítés talán tartható, amennyiben valaki feltétel nélkül elfogadja Cockburn²⁰ álláspontját, amely szerint a patriarchátus továbbra is egy egyetemesen érvényes és rendszerszinten is megfigyelhető állapot; az ezen állítást alátámasztó bizonyítékok azonban, ahogyan Pollert is hangsúlyozza, korántsem meggyőzőek. Ezzel ellentétben, ahogyan már szóltam róla, bőséges bizonyíték áll rendelkezésünkre arra nézve, hogy a nők számos különböző társadalomban egyre növekvő mértékben állnak ellen és győzedelmeskednek a férfiuralom felett mind a magánéletben, mind pedig a nyilvános szférákban. Hasonlóképpen, az osztály, a faj, az etnikum és a szexualitás kérdéseit is be kell vezetnünk az elemzési keretbe, ha a mindent mindennel összefüggésbe hozó leírás túlmenően meg kívánunk valamit érteni a férfiuralom (helyhez kötött) tapasztalatából és dinamikájából. A dzsenderkérdések tudatosítása a nőkben és férfiakban nem könnyű dolog, feszültséggel jár és ellenállásba ütközhet,²¹ de azt állítom, hogy a feminizmus az utóbbi száz év legfelforgatóbb, legkritikusabb és következőképpen legerőteljesebb társadalmi diskurzusának bizonyult. És miközben számos férfi ellenállást fejt ki e folyamattal szemben, a patriarchátus terminus abszolutista implikációi nem képesek számolni sem a feminizmus dinamikájának (egyre számosabb) sikereivel, sem pedig a dzsender nők (és következőképpen férfiak) javára történő további átalakulásának lehetőségeivel.

A hegemon maszkulinitás

Ha a patriarchátus a férfidominancia leírásának könnyen elérhető eszközéül szolgált számos feminista kutatásban, még inkább igaz ez a profeminista tanulmányok esetében. Igaz, a maszkulinitás szociológiájáról a férfiak által jegyzett kritikai írások első hulláma néhány kivételtől eltekintve jól láthatóan nem foglalkozott a hatalom kérdésével, s így nem volt képes a férfiaknak a társadalmi nemükhöz kötődő hatalomgyakorlásával kapcsolatban lényegi kritikát megfogalmazni. A helyzet azonban 1985-ben drámai módon megváltozott, amikor Tim Carrigan, Bob Connell és John Lee egy cikket tettek közzé a *Theory and Society* (Elmélet és társadalom) című folyóiratban. Carrigan, Connell és Lee a hatalom jogi-diszkurzív modelljéből kiindulva a maszkulinitás egy olyan megközelítése mellett érvelt, amely felismeri, hogy a maszkulinitás uralkodó értelmezései és meghatározásai olyan (férfiak által uralt) társadalmi intézményekbe ágyazódnak be, mint az állam, az oktatás, a gazdasági testületek és a család, és fennmaradásukat is ezek az intézmények teszik lehetővé. Hangsúlyozták, hogy a maszkulinitás nem pusztán a társadalmi én pszichológiai ösztöne (ahogy azt Freud vagy Jung képzelték), és nem is egy funkcionális és nagymértékben állandósult biológiai nemi szerep következménye. Carriganék inkább a gyakorlatok és a struktúra kölcsönhatását igyekeztek kiemelni, ahol a maszkulinitást mint a férfiuralom fegyvertárának létfontosságú, történeti összetevőjét ismerik fel, amely a „dzsenderrendszer” [gender system] alakítja. Ugyanakkor arra is szolgál, hogy igazolja és megerősítse a patriarchális jellegű hatalmat.²²

¹⁷Uo., 653.

¹⁸Lásd még D. Kandiyoti, *Bargaining with Patriarchy*, *Gender and Society* 2 (1988), 3. szám, 274–329; b. hooks, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, Boston, South End Press, 1981.

¹⁹Pollert, *Gender and Class Revisited*, i. m., 655.

²⁰Cockburn, *In the Way of Women*, i. m.

²¹Eisenstein, *Contemporary Feminist Thought*, i. m.

²²Lásd még M. Kaufman, *Beyond Patriarchy*, Toronto, Oxford University Press, 1987.

Carrigan, Connell és Lee ²³ a férfihatalom intézményi aspektusainak a férfiak kollektív gyakorlataival történő összekapcsolása révén igyekeztek azonosítani, meghatározni és láthatóvá tenni a maszkulinitás egy jellemző formájának sajátosságait, amelyet ők „hegemón maszkulitásnak” neveztek el:

Az a képesség, hogy valaki egy bizonyos definíciót kényszerítsen rá a maszkulinitás egyéb létező formáira, része annak, amit mi „hegemóniának” nevezünk. A hegemón maszkulinitás sokkal összetettebb annál, mint ahogy azt a maszkulinitásról szóló könyvekben olvasható rövid összegzések alapján gondolhatnánk. Nem egy „szindrómáról” van szó, amely akkor jön létre, amikor például a szexológusok, mint Money, az emberi viselkedést „állapotként”, vagy amikor a klinikai tudósok a homoszexualitást patológiaként tárgyasítják. Inkább az a kérdés, hogy férfiak egyes csoportjai miként foglalják el a hatalomhoz és vagyonhoz kötődő pozíciókat, és miként legitimálják, illetve termelik újra azokat a társadalmi viszonyokat, amelyek uralmukat létrehozzák. ²⁴

A „hegemónia” ezenkívül mindig egy történelmi helyzetre vonatkozik, és magában foglalja azokat a körülményeket, amelyek között a hatalmat valaki megszerzi és kézben tartja. A hegemónia kialakítása nem azt jelenti, hogy már létező csoportok kötéshúzást folytatnak érte, hanem részben maguknak a csoportoknak a létrejöttét is implikálja. A maszkulinitás különböző fajtáinak megértéséhez mindenekelőtt szükséges megvizsgálni azokat a gyakorlatokat, amelyek során a hegemónia létrejön és harc tárgyává válik – röviden: a patriarchális társadalmi rend politikai technikáit. ²⁵

A [hegemón] maszkulinitás legfontosabb ismertetőjegye – amellet, hogy az uralomhoz kötődik –, hogy heteroszexuális. ²⁶

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a fenti elemzés mekkora hatást gyakorolt a maszkulinitás szociológiájára és tágabban a kritikai dzsenderkutatásra. Egy olyan korszakban, amikor a feminista kutatások jó része még mindig gond nélkül támaszkodott a patriarchátus fogalmára, Carrigan, Connell és Lee jelentős mértékben előrelendítették a vitát – nemcsak a maszkulinitás szociológiája, hanem általában a feminista elmélet területén is. A hegemón maszkulinitás fogalma lehetővé tette azt, ami a patriarchátus koncepciójára nem jellemző: segítségével árnyalt leírás adható a feminitás-maszkulinitás és a férfihatalom folyamatairól és összefüggéseiről, miközben a koncepció maga hű marad a társadalmi nem, a nemi ideológia és a férfiuralom fogalmaihoz. A hegemón maszkulinitás nem csupán a viták keresztüztüében álló férfigyakorlatok összetettségét, többrétűségét képes jelezni, de a társadalmi nemek struktúrájának tágabb kontextusában is hasonló sikereket ér el. Tehát a feminista és profeminista kutatás rendelkezésére áll egy összetett, ám mégis könnyen érthető elmélet, amely sokféle környezetben szolgál kiindulásként a férfigyakorlatok kritikájához és kérdőre vonásához, ugyanakkor felismeri, hogy ezek a folyamatok nem nélkülözik a vitát, és szigorúan kitart a strukturális értelemben vett férfihatalom fogalma mellett.

A hegemón maszkulinitás terminusnak a korai 1980-as években történt bevezetését követően különösen Bob Connell fogott fontos vizsgálatokba ezen a területen. Ez a következőket jelentette: a hegemón maszkulinitást elméleti eszközként használta, hogy feltárja azokat a módozatokat, amelyeken keresztül a nők feletti férfiuralom intézményesül, és „egy erőegyensúly keretein belül, vagyis harc tárgyát képezve” megvalósul; ²⁷ rávilágít a „patriarchális osztalék” ²⁸ fogalmára, vagyis arra az előnyre, amelyet a hegemón maszkulinitás a férfiak többsége számára biztosít; hangsúlyozza, hogy a hegemón maszkulitásnak, noha növekvő mértékben képviseli a „maszkulinitás globális, testületi formáját”, ²⁹ mégis számolnia kell a nők és azon férfiak bírálatával és ellenállásával, akik a maszkulinitás alávetett vagy marginális kifejeződési módjairól tesznek bizonyítást.

²³T. Carrigan–R. W. Connell–J. Lee, *Hard and Heavy: Toward a New Sociology of Masculinity*, in *Beyond Patriarchy: Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, szerk. M. Kaufman, Toronto, Oxford University Press, 1987.

²⁴Uo., 179.

²⁵Uo., 181; kiemelés az eredetiben.

²⁶Uo., 180.

²⁷R. W. Connell, *Gender and Power*, Cambridge, Polity, 1987, 184.

²⁸R. W. Connell, *Masculinities*, Cambridge, Polity, 1995, 79.

²⁹R. W. Connell, *Masculinities and Globalization*, *Men and Masculinities* 1 (1998), 1. szám, 3–23.

Bár a két terminus nagyon hasonló képzeteket kelt, a hegemon maszkulinitás fogalma abban mégis különbözik a patriarchátusétól, hogy az előbbi kevésbé fogalmaz meg lényegi feltételezéseket azon körülményeket és kimeneteket illetően, amelyek között ez a nemi erőjáték megtapasztalható és végbemegy. Míg továbbra is áll az az alapvető előfeltevés, hogy a férfihatalom egy „hegemon projekt”,³⁰ amely ideológiai és materiális struktúrákba ágyazódik be, de az elméletben marad hely a többféle értelmezés és a változás számára is. Tehát Connell joggal jelentheti ki, hogy a nőknek lehetőségük van szembeszegülni a hegemon maszkulinitással, s eközben azt is állíthatja, hogy a feminitás uralkodó formái tevékenyen összejátszanak, bűnrészesek abban, hogy a hegemon maszkulinitás felsőbbsege lehetővé váljon.³¹ Ehhez hasonlóan, amíg azt hangsúlyozza, hogy „nem sok férfi felel meg a [hegemon maszkulinitás] irányadó mintáinak”³² – ráadásul „számos férfiből vált ki feszültséget, és közülük sokan érzik magukat némileg távol tőle”³³ –, a hegemon maszkulinitás egyszerre „kezeskedik” a férfiak uralkodó helyzetéért és azért „a jelenleg elfogadott stratégiáért”, amelynek segítségével „a patriarchátus megvédhető”.³⁴ Végül, de nem utolsósorban, nem az a fontos, hogy általános leírást adjunk a hegemon maszkulinitásról, hanem hogy rögzítsük: „egy sajátos kontextusban a maszkulinitás leginkább tiszteletben tartott és vágyott formája a hegemon maszkulinitás”.³⁵

Nem meglepő, hogy a hegemon maszkulinitás fogalma szinte nélkülözhetetlenné vált a társadalmi nem azon kritikai elméletalkotói számára, akik figyelmüket a férfiak és a maszkulinitások felé fordítják. A kifejezés ereje abban rejlik, hogy az elméletalkotók felvértezhetik magukat a patriarchátus és a férfiuralom fogalmával, ugyanakkor a dolgok túlzott leegyszerűsítését mérsékelni tudják azáltal, hogy olyan fogalmat használnak, amely nemcsak a nők, hanem a férfiak esetében is elmosódott határvonalakról, sokféleségről, különbözőségről és ellenállásról szól. Ezen túlmenően, az elméletalkotó e fogalom használatával mentesül attól, hogy a férfiak esetében aktuálisan megfigyelhető gyakorlatoknak bármiféle mélyebb elemzésébe kelljen bocsátkoznia, mivel adottnak veszi, hogy a maszkulinitás uralkodó mintái léteznek, és így egyfajta „értő módon” hozzájárulnak a nők feletti férfiuralom kiterjesztéséhez.³⁶

A hegemonia elméleti modellje, amelyre a hegemon maszkulinitás fogalma épül, sokat köszönhet a kritikai strukturalizmusnak, nevezetesen az osztályviszonyok Antonio Gramsci³⁷ által adott neomarxista elemzésének.³⁸ A hegemonia fogalma azt feltételezi, hogy a hatalomért alapvetően különböző társadalmi csoportok, jelen esetben nők és férfiak küzdenek egymással. Az egyén cselekvőképessége nem kérdőjeleződik meg, de a szabad akarat és a változtatás lehetősége állandó feszültségben és harcban áll meghatározó ideológiai és strukturális tényezőkkel. A hatalommal rendelkező csoportok, egyének rendelkezésére álló és általuk használt ideológiai fegyvertár e társadalmi (vagy a társadalmiságot megelőző) állapot létezésének „tényéből” és strukturális jellegéből következik. Tehát a kulcsszerepet játszó strukturális entitások, mint az állam, az oktatási rendszer, a média, a vallás, a politikai intézmények és az üzleti élet, amelyek a múltban számszerűen is a férfiak uralma alatt álltak, mind a férfiuralmat szolgálják azáltal, hogy a hegemon maszkulinitást alátámasztó ideológiákat képesek terjeszteni és érvényre juttatni. A (neo)marxistákhoz hasonló módon, akik úgy vélik, hogy az osztályok viszonya alapvetően társadalmilag meghatározott, a hegemon maszkulinitás fogalma a heteroszexuális férfiak kulturális és abszolút uralmát tekinti adottnak, nemcsak a legfőbb döntéshozó területeken, hanem a társadalom egészében is.

A hegemon maszkulinitás fogalma a nők és férfiak politikai kategóriái esetében egyaránt meglévő lehetőségfeltételeket átfogó módon képes megragadni, e minőségében tehát mindenképpen van némi haszna. Fontos, hogy képes megjelölni a férfiviselkedés uralkodó és alárendelt mintáinak létezését különböző területeken, különösen az intézményekben, miközben azt is megmutatja, hogy ezek a minták hogyan járulhatnak hozzá a társadalmi nemi egyenlőtlenség materiális viszonyaihoz. Mindazonáltal a hegemon maszkulinitás

³⁰Connell, *Masculinities*, i. m.

³¹Uo., 77.

³²Uo., 79.

³³Connell, *Masculinities and Globalization*, i. m., 5.

³⁴Connell, *Masculinities*, i. m., 77.

³⁵Uo., 77.

³⁶Lásd Connell, *Gender and Power*, i. m.

³⁷Antonio Gramsci, *Selections from Prison Notebooks*, London, Lawrence and Wishart, 1971. Magyarul: *Levelek a börtönből*, Budapest, Kossuth, 1971.

³⁸Lásd még R. Williams, *The Country and the City*, London, Hogarth Press, 1973.

alapjául szolgáló hegemonia fogalmának megvannak a maga gyengéi. Először is, annak ellenére, hogy a neomarxisták, mint például Gramsci és Williams, a hegemonia fogalmában benne rejlő átalakulási képességet hangsúlyozzák, elméletük alátámasztásául az egymással versengő csoportok polarizálódásának tézise szolgál. Míg úgy tűnik, a hegemonia neomarxista fogalma kevésbé támaszkodik a klasszikus marxizmus alap-felépítmény megkülönböztetésre, amit nyújt – végső soron –, az nem más, mint a konfliktuselmélet finomhangolása,³⁹ amelyben a csoportok és egyének cselekvését egyedül az anyagi előnyök megszerzésére irányuló vágy határozza meg, és ebben a törekvésükben a rendelkezésükre álló legfontosabb eszköz az ideológia. Másodszor, a hegemoniát valójában nem könnyű pontosan definiálni, ahogy számos szerző megállapította, igen „bizonytalan fogalomról” lévén szó.⁴⁰ Következésképpen a hegemonia fogalma, bár igyekszik a struktúra-ágencia dichotómiát áthidalni, de a tárgyat nem elemzi megfelelően, és könnyen előfordulhat, hogy kritikai elméletalkotók igen különböző módon értelmezik és használják fel. Például Carrigan, Connell és Lee a hegemoniát „a patriarchális társadalmi rendre jellemző politikai technikaként” írják le,⁴¹ ami nyíltan strukturalista állásfoglalás. Ezzel ellentétben Hall⁴² azt sejteti, hogy a hegemoniának lehetséges egy a foucault-i hatalomfelfogással rokon értelmet is adni; ez azt jelenti, hogy a hatalom nem hierarchikus, hanem inkább körkörös jellegű. Hall számára a hegemonia sokkal kevésbé az uralomról, mint inkább a tárgyalás és megegyezés folyamatáról szól, amely folyamatokban elsődlegesen a kulturális reprezentációké a „terep”.

Bár a hegemon maszkulinitás a patriarchátusnál árnyaltabban értelmezi a férfiuralmat, végtére is ugyanazok a hiányosságok jellemzik, mivel a heteroszexuális férfiak gyakorlatai mögött szándékosságot feltételez (vagyis, ha úgy tetszik, „a hatalom akarását”), ugyanakkor azt állítja, hogy a nők és a meleg férfiak valamilyen módon nem részesülnek az elnyomásra és uralomra irányuló, egyébként ösztönös vágyból. Még azok a férfiak is, akik egyébként nem kívánnak azonosulni a hegemon maszkulinitással, valahogyan elkerülhetetlenül arra kényszerülnek, hogy folyamatos feszültségben éljenek a hímnemű lénynek ezen uralkodó létformájával. Ahogy látható, a patriarchátus körköröségén nem lép túl, mivel továbbra is kérdés: a heteroszexuális férfiak (egy része) hogyan és miért „hozza létre, fogadtatja el és termeli újra saját uralmát”,⁴³ és teszik ezt annak ellenére, hogy a társadalomban kisebbségben vannak a nőkkel és „más” férfiakkal szemben. Ahogy később ki fogom fejteni, annak feltételezése, hogy ez az állapot ideológiai és strukturális folyamatok eredménye lenne, eljelentékteleníti vagy eltünteti a szubjektumot. Kizárólag a struktúra látszódik, s csak némi bepillantási lehetőség adódik a magatartás (vita tárgyát képező) mintáiba. Az egyén elvész, vagy althusseri kifejezéssel élve, alárendelődik egy ideológiai apparátusnak és a hatalom megszerzésére irányuló ösztönös törekvésnek. Annak érdekében, hogy a hegemon maszkulinitás képes legyen a (férfi)uralom determinisztikus modellje, valamint a maszkulinitás (változékony) sokfélesége közötti ellentmondásokat áthidalni, a társadalmat végső soron viták terepeként kell felfognia. Természetesen mind a nők, mind a férfiak alá vannak vetve e folyamatnak, s noha nem egyformán, de egymással ellentétes módon vannak a kérdésben érintve.⁴⁴ Következésképpen túlságosan leegyszerűsítjük a dolgokat, ha azt mondjuk, „a férfiak a győztesek”. Mindazonáltal az elméleti nyelv és azok az előfeltevések, amelyekkel számos tudós a hegemon maszkulinitást megragadja, az eltérő értelmezéseknek nem hagynak túl nagy teret, minthogy a kifejezést egyre gyakrabban pusztán a férfiuralom általános leírására használják.⁴⁵

A hegemon maszkulinitás ezek szerint éppolyan leegyszerűsítő kifejezés, mint a patriarchátus. Nem determinisztikus, mivel a hegemon maszkulinitás meglehetősen ügyel arra, hogy *ne tegyen előrejelzéseket* a férfiak várható viselkedését illetően. Valóban, a kifejezés védelmezői azt állítják, hogy az általa feltételezett mintát csupán a férfiak kisebbsége képviseli. Éppen arra nem derül fény soha, hogy valójában mi is az a hegemon maszkulinitás, mégis valahogyan „a maszkulinitásnak ez a kulturálisan magasztalt mintája” szolgál arra, hogy „megerősítse az uralom és elnyomás struktúráját a társadalmi nemek viszonyában”.⁴⁶ Ahogyan Donaldson helyesen megjegyzi, a „hegemon maszkulinitás modelljei” (a médiában és máshol), amelyek a heteroszexuális férfiak által követendő

³⁹Például J. T. Duke, *Conflict and Power in Social Theory*, New York, Brigham Young University Press, 1976.

⁴⁰C. Rojek, *Decentering Leisure: Rethinking Leisure Theory*, London, Sage, 1995.

⁴¹Carrigan–Connell–Lee, *Hard and Heavy*, i. m., 181.

⁴²S. Hall szerk., *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London, Sage–Open University Press, 1997.

⁴³N. Edley–M. Wetherall, *Men in Perspective: Practice, Power and Identity*, London, Prentice Hall–Harvester Wheatsheaf, 1995, 129.

⁴⁴Connell, *Masculinities*, i. m.

⁴⁵Vö. S. M. Whitehead, *Hegemonic Masculinity Revisited*, *Gender, Work and Organization* 1 (1999), 6. szám, 58–62.

⁴⁶R. W. Connell, *An Iron Man: the Body and Some Contradictions of Hegemonic Masculinity*, in *Sport, Men and the Gender Order*, szerk. M. A. Messner–D. Sabo, Champaign, Ill., Human Kinetics, 1990, 83.

példaképeket alakítják, nem túl szilárdak. Valóban, folytatja Donaldson, az uralkodó modellekről gyakran kiderül, hogy valamilyen hiányossággal küzdenek.⁴⁷ Donaldsont követve csak fel kell tennünk a kérdést: vajon kik is lennének az imént említett példaképek? John Wayne vagy Leonardo DiCaprio; Mike Tyson vagy Pelé? Vagy esetleg különböző időpontokban valamennyien?

A hegemon maszkulinitás kifejezés alapvető ellentmondásossága abban rejlik, hogy a különbözőség és az ellenállás megragadására tesz kísérletet, lényegét tekintve mégis egy rögzült (férfi)struktúra fogalmán alapszik. Ezek után nem meglepő, hogy sok kritikai dzsenderelmélet-alkotó, aki szembekerül eme ágencia-struktúra dualizmus körköröségével, ezt az ellentmondást egyszerűen figyelmen kívül hagyja, és a hegemon maszkulinitást egy szélesebb, patriarchális keretbe illeszti. Ugyanakkor, ahogy láttuk, a hegemonia sajátosságát ily módon nem sikerül megérteni, és lehetetlenné válik egy olyan elmélet megalkotása, amely képes lenne számot adni a nők és a meleg férfiak hatalomgyakorlási módozatairól, valamint arról, hogyan szegülnek szembe az elnyomással. A hegemonia változatos értelmezéseinek legfontosabb közös vonása az ellenállás és a változás (potenciális) kikényszerítésének feltételezése – vagyis az a lehetőség, ami abból adódik, hogy az aktuális pozíciók viták és harcok eredményeképpen jönnek létre.⁴⁸ Ahogy arról már szó esett, a hegemonia úgy is értelmezhető, mint amely nem valamely csoport vagy osztály *totális uralmára* épül. Neomarxisták, mint például Williams, nyomtatékosan hangsúlyozták, hogy a hegemonia sohasem valósul meg teljes mértékben, vagyis sosem totális jellegű, és mindig egyéni vagy csoportok közötti harcok alakítják. Ugyanakkor a hegemon maszkulinitás fogalma elveti ezt a lehetőséget – nem utolsósorban azért, mert képlékenysége arra a „képességére” utal, hogy a férfiak gyakorlatainak bármely formájában testet ölthet, bárhol és bármikor. Ebből az értelmezésből az következik, hogy a hegemon maszkulinitástól nem lehet megszabadulni, még a patriarchátus megdöntésével sem lehet megszüntetni; a hegemon maszkulinitás csak elmozdul, eltolódik, átalakul, de – a higanyhoz hasonlatosan – alapvető tulajdonságai változatlanok maradnak. Ennek oka meglehetősen egyszerű: mindig megvan az esély arra, hogy az, ami egy adott területen alárendelt maszkulinitásként jelentkezik, más területen mint hegemon maszkulinitás tűnjék fel.

Ha kritikus szemmel vizsgáljuk meg, akkor a „patriarchális hegemonia” és a „hegemon struktúra” fogalmi oximoronnak tűnnek. És míg a patriarchátus összekapcsolása a hegemon maszkulinitás koncepciójával csábító elméleti elgondolásnak tűnhet, eredménye pusztán egy „elveszett tárgy” (nő és férfi) lehet, amelyet a férfiuralom – jótékony hatású – teljesen általános kifejezésével foglalnak össze, és amely csak csekély mértékben számol az ellenállás lehetőségével. A hegemon maszkulinitás felfedi, hogy a férfigyakorlatok halmazában minták rajzolódnak ki, amelyek közül egyes területeken némelyik elkerülhetetlenül uralkodóvá válik, és így e gyakorlatok hozzájárulnak az egyenlőtlenség kiszélesítéséhez, továbbá az elnyomás újabb lehetséges területeit vetítik előre. Ha alkalmazzuk Pollert patriarchátuskritikáját, a hegemon maszkulinitás a maszkulinitás különböző uralkodó formáinak hasznos gyűjtőneve, de túlzott használata zavart kelt, mivel a képlékeny maszkulinitásokat összemossa az átfogó struktúrákkal, és végső soron az „elvont strukturális dinamikákkal”.

A dzsenderrezsím

Connell talán felismerte a patriarchátus fogalmának elméleti korlátait, valamint a kifejezést érő számos feminista kritikában rejlő igazságot, és megkísérelte a „dzsenderrezsím”⁴⁹ egy kissé még képlékenyebb fogalmát kidolgozni. Matthews nyomán Connell a dzsenderrezsím terminust úgy határozza meg, mint „a férfiak és nők közötti hatalmi viszonyok, illetve a feminitás és maszkulinitás definícióinak egy történetileg konstruált mintája [...], egy egész társadalom struktúrájának leltára”.⁵⁰

Connell értelmezésében a dzsenderrezsím fogalma szorosan hozzákapcsolódik a kapitalista rendszerhez, a nemi politikához, a társadalmi nemi ideológiához, a nemek közötti munkamegosztáshoz, valamint az emberi termelő

⁴⁷M. Donaldson, What is Hegemonic Masculinity?, *Theory and Society* 22 (1993), 647.

⁴⁸Lásd például G. H. Sage, *Power and Ideology in American Sport*, Champaign, Ill., Human Kinetics, 1998.

⁴⁹J. J. Matthews, *Good and Mad Women: The Historical Construction of Femininity in Twentieth-Century Australia*, Sidney, Allen and Unwin, 1984.

⁵⁰Connell, *Gender and Power*, i. m., 99; lásd még T. Carrigan–R. W. Connell–J. Lee A maszkulinitás új szociológiája felé, *Replika* (2009) [1985], 69. szám, 43–88.

tevékenységhez. Egy „társadalmi nem által meghatározott logikán”⁵¹ belül az erő, az erőszak és az elnyomás heteroszexuális férfiak által (a nők és a „Mások” ellen) végrehajtott cselekedetei arra engednek következtetni, hogy létezik „egy hatalmi *struktúra*, a társadalmi kapcsolatoknak egy bizonyos köre, amely bizonyos kiterjedéssel és állandósággal rendelkezik”.⁵² Tehát a dzsenderrezsím koncepciója képes megragadni a heteroszexuális férfiak állandó törekvését a hatalomra, de egyúttal annak lehetőségét is, hogy a (társadalmi nemek közötti) hatalmi harcokban esetleg a nők vagy a melegek kerekednek felül. Így Connell bizonyítani tudja, hogy „a hegemonia, az alávetettség és a bűnrészség – ahogy azt az imént meghatároztam – a dzsenderrezsímen belül testet öltő viszonyok”.⁵³

A dzsenderrezsím és a hegemonia közti önfenntartó kapcsolat hangsúlyozása részben feloldja azokat az összeférhetetlenségi problémákat, amelyek a hegemonia és a patriarchátus összemosásából adódnak. Ebből a szempontból a dzsenderrezsím fogalma megkísérli a patriarchátus abszolutista és hierarchikus fogalmait elméleti szinten eltávolítani egymástól, miközben felismeri, hogy a társadalmi nemek közötti viszonyok szükségszerűen összetettek, képlékenyek és állandóan változnak. Az elméletalkotó számára e megközelítés legfőbb hozadéka abban rejlik, hogy nem kényszerül a hatalom jogi-diszkurzív modellje melletti elkötelezettségét feladni. Ugyanakkor az a probléma továbbra is fennáll, hogy nem tudjuk, milyen szerepet játszik ez a folyamat a szubjektumok (egyének) megkonstruálásában és/vagy tevékenységeik korlátozásában. Miközben profeminista elméletalkotók megkísérelték ismét áthidalni a struktúra és az ágens közt tátongó szakadékot, a társadalmi nemekhez kötődő hatalomról több egészen fantáziadús modell látott napvilágot. Például Messner és Sabo egy olyan „nem hierarchikus dzsenderelméletet” kísérelnek meg kidolgozni, amely – az ő kifejezésüket használva – nem vezet „felhígított relativizmushoz vagy elméleti anarchiához”.⁵⁴ A struktúra és az ágencia közötti szakadék áthidalására tett kísérletük egy olyan modellen nyugszik, amely az elnyomás különböző elméleteit tömöríti – egy kerékalakzatban:

A kerékgagynál, mely a kereket szüntelen hajtja, helyezkedik el a strukturális kényszer (amely strukturális, ideológiai és karakterológiai elnyomásból áll) és az emberi cselekvőképesség (amely magában foglalja a kritikai gondolkodást és az ellenállást kifejtő felvilágosító cselekedetet). A kerék küllői az elnyomás változatos formáit jelképezik, ezek az elnyomásnak az osztály, a faj, a dzsender, a kor, a szexuális preferencia alapján gyakorolt formái (és a sort bizonyára tovább lehetne folytatni). A kerékabroncs a felszabadítás társadalmi elméleteit képviseli, amelynek a szerepe a küllők közötti kapcsolat megteremtése, ami által a kerékagy mozgásba tudja hozni az egész kereket. Az, hogy a küllőket a kerékagy és az abroncs is egymáshoz kapcsolja, azt szemlélteti, hogy az elnyomás formái, bár alapvetően viszonylag függetlenek egymástól, mégis egymással összefüggésben változnak.⁵⁵

Ez a képzeletbeli modell az ágenciának csak a lehetőségét vázolja fel, de végső soron az ágencia „az uralmi rendszerek szélesebb spektrumával”⁵⁶ áll szoros kapcsolatban, mivel a dzsenderrezsím egy „dinamikus folyamat, amely folyamatosan változásban van”.⁵⁷ Ez az érvelés homályos és ellentmondásos: bár elismeri a dinamizmust (vagyis a cselekvésre való képességet), de az uralommal (a struktúrával) továbbra is számol. Következésképpen ebben a tekintetben csak a (nők férfiak általi) elnyomásának különböző formái változhatnak. Továbbra is a nők és a „Mások” az elnyomottak, a (heteroszexuális) férfiak pedig az elnyomók, akiket az elnyomásra a társadalmi nemek egy olyan rendje hatalmaz fel, amely jóváhagyja a férfiak elnyomó cselekedeteit, s teszi mindezt javarészt a hegemon maszkulinitás sikerének köszönhetően, amely a nők ideológiai és anyagi alárendelésének „mintájaként” szolgál. Következésképpen Messner és Sabo azon állítása,⁵⁸ miszerint a hatalmi dzsenderviszonyok „lelepleződnek a változó strukturális kontextusokon belül”, azt jelenti, hogy a maszkulinitásokat és feminitásokat megjósolható, tehát leegyszerűsítő hatalmi viszonyokra redukáljuk. Az egyént

⁵¹Connell, *Gender and Power*, i. m., 105.

⁵²Uo., 107; kiemelés az eredetiben.

⁵³Connell, *Masculinities*, i. m., 80.

⁵⁴Messner–Sabo szerk., *Sports*, i. m., 10.

⁵⁵Uo., 11.

⁵⁶Uo.

⁵⁷Uo., 12.

⁵⁸Lásd még Connell, *Gender and Power*, i. m.; Connell, *Masculinities*, i. m.

pedig mind a történelemből, mind az elméletből ismét kihagyjuk: láthatatlanná válik az uralom egy olyan rendszerében, amely elvben változik, de valahogy mégis mindig ugyanolyan marad.

Maszkulinizmus

Az utolsó elméleti koncepció, amelyet a hatalom strukturális (jogi-diszkurzív) modelljén belül vizsgálni fogok, a maszkulinizmus. A fogalmat Arthur Brittan vezette be 1989-ben, de a maszkulinitás szociológiájára korántsem gyakorolt akkora hatást, mint a hegemon maszkulinitás vagy a dzsenderrezsizmus terminusai. Ennek ellenére a maszkulinizmus érdekes és találó példája annak a törekvésnek, hogy a férfiuralmat anyagi valósággént ismerjük el; felismerjük, hogy a maszkulinitás bizonyos formái, melyek hierarchiába rendeződnek, adott helyzetben, valamint más és más körülmények között egyaránt bírhatnak befolyással és hatalommal; és hogy felismerjük azt aényt is, hogy a társadalmi nemek kialakult struktúrája nem állandó, hanem megváltoztatható. Nem kétséges, hogy a maszkulinizmus a hatalmi viszonyok egész sorát jogi-diszkurzív keretben értelmezi, de Brittan elemzése egy profeminista elméletalkotó korai kísérlete volt arra, hogy a „patriarchátus” feministák által ösztönzött „demisztifikálását” elősegítse. Brittan ehhez a feladathoz oly módon fog hozzá, hogy a maszkulinizmust és a maszkulinitást – mint teljesen különböző dolgokat – elválasztja egymástól:

Azok, akik a maszkulinitásról mint lényegi dologról, mint természetadta tulajdonságról beszélnek, összekeverik a maszkulinitást a maszkulinizmussal, a maszkulin ideológiával. A maszkulinizmus „az az ideológia, amely igazolja és természetesként fogadtatja el a férfiuralmat”, vagyis nem más, mint magának a patriarchátusnak az ideológiája. A maszkulinizmus magától értetődőnek veszi, hogy a férfiak és a nők alapvetően különböznek egymástól, a heteroszexualitást tekinti normálisnak, a nemek közötti munkamegosztást megkérdőjelezés nélkül fogadja el, valamint a férfiaknak a nyilvános és magánszférában játszott politikai és uralkodó fellépését támogatja.⁵⁹

Tehát a maszkulinizmus az a pont, ahol a maszkulinitás és a heteroszexualitás uralkodó formái találkoznak az ideológiai erővel, és eközben a társadalmi nemek közötti különbség privilegizált és megkérdőjelezetlen megtestesítőiként tárgyasulnak és legitimálódnak. A maszkulinizmus ideológiaként úgy tekinthető, mint ami keresztül-kasul átjárja a nyilvánosságot és a magánéletet, és hozzátapad a szervezeti kultúra, a militarizmus, a társadalmi nemek megjelenítése és ezen nemek közötti munkamegosztás uralkodó formáihoz. Brittan hangsúlyozza a maszkulinitás sokféleségét, vagyis felismeri azt, hogy a férfiak különböző korokban, helyeken és kontextusokban számtalan módon fejezik ki férfiasságukat. Ugyanakkor arra is rámutat, hogy a férfiak gyakorlatai sok területen hozzájárulnak a férfiuralom alakulásához; mindazonáltal ügyel arra, hogy elkerülje az esszencializmust, amit a maszkulinitások, valamint a férfiak – különösen a heteroszexuális férfiak – hatalmának azon összemosása eredményezhet, amely a viszonyok megkérdőjelezetlenségéből adódhat. Noha felismeri, hogy a gazdasági, a politikai és az osztálystruktúrák oly módon vannak kialakítva, hogy jelentős mértékben – anyagilag is – a heteroszexuális férfiakat juttatják előnyökhöz, Brittan hangsúlyozza, hogy a társadalmi nemek közötti viszonyok ezen hierarchikus, heteroszexuális strukturálódása korántsem tekinthető szükségszerűnek vagy állandónak. Leszögezi: „Az a véleményem, hogy folyamatosan újraértelmezik és megdönteni próbálják [...], végső soron tehát a heteroszexualizmus ingatag és problematikus.”⁶⁰

Természetesen egy efféle kijelentés csak akkor érthető, ha az illető azt is megmondja, hogy mekkora hangsúlyt helyez a heteroszexuális és maszkulin hatalmi struktúrák létrejöttének ingatag voltára. Újra visszatérünk a struktúra-ágencia dualizmushoz: és itt Brittan nem teljesen ért egyet a Connell, Messner, Sabo és mások által adott elemzésekkel, mivel ez utóbbiak álláspontja végső soron vitathatatlanul strukturalista. Ezzel ellentétben Brittan, amikor megkísérli a patriarchátust és az attól elválaszthatatlan ideológiákat problematizálni, a hatalom egy árnyaltabb és a kialakult rend megdöntésével jobban számoló felfogása előtt tárja ki az ajtót, amely elismeri, hogy a szubjektum fontos cselekvő, aki szerepet játszik a hatalmi viszonyok bármely adott konfigurációjának (de)konstrukciójában. Ahogyan arról később szó lesz, az én válaszem az „ingatagság” kérdésére az, hogy

⁵⁹ A. Brittan, *Masculinity and Power*, Oxford, Basil Blackwell, 1989, 4.

⁶⁰ Uo., 18.

Brittannél, de főként Connelnél sokkal többet kell meríteni a (társadalmi nemek közti) hatalomviszonyok diszkurzív felfogásából. Mindazonáltal számomra úgy tűnik, hogy a maszkulinizmus fogalma sokat tesz hozzá a maszkulinitás szociológiájához. A kritikai strukturalisták felfogása szerint a fogalmat könnyedén összhangba lehet hozni a dzsenderrezsimmal, valamint a patriarchátus és a hegemon maszkulinitás fogalmával. Ugyanis a maszkulinizmus rávilágít a maszkulinitáson mint uralkodó gyakorlat(ok)on belül bizonyos körülmények között megnyilvánuló ideológiai vonásokra és lehetőségekre. Ehhez hasonlóan a posztstrukturalista elméletalkotók szerint a maszkulinizmus használható elméleti eszközként, de csak egy fontos feltétellel: az ideológia struktúrája és az ideológiai alapon álló feltevések teret kell hogy engedjenek a hatalom *diszkurzív* felfogásának, s így a maszkulinizmus ahelyett, hogy uralkodó ideológiává válna, inkább uralkodó diskurzussá válik. Egyesek számára ez önkényes megkülönböztetésnek tűnhet, de valójában nem az. Ahogyan arról már volt szó, a kritikai strukturalista fogalmak nem nyújtanak olyan elméleti alapot, amelyek segítségével meg lehetne vizsgálni az „elveszett szubjektumot” (*lost subject*). Az egyénről azt állítják, hogy egy sor hatalmi viszony foglya, amely egy uralkodó és felsőbb akarat létezését igazolja, és amely az elnyomást vagy uralmat azon cselekvők által gyakorolja, akik valahogy mégis kimaradnak az elméletből, ezen ideológia hatáskörén kívül esnek, vagy azzal hierarchikus viszonyban állnak. A hegemon maszkulinitás fogalmához hasonlatos strukturalista terminusok használata azt feltételezi, hogy a (heteroszexuális férfi) cselekvő adott célra irányuló cselekvése és képességei, vagy éppen az ideológiai erővel szembeni tehetetlensége révén képes fenntartani azt a strukturális helyzetet, amely neki kedvez. Végző soron az ideológia stratégiai szándékoltaságát és belső logikát tulajdonít a hatalomnak, amellyel a cselekvők a priori rendelkeznek, és amelyet egy „valahol máshol fellelhető, eleve létező igazság”⁶¹ tesz lehetővé. Azonban – ahogyan arról a továbbiakban szó lesz – az előzetes akarat fogalma nem tartható a maszkulinitás szociológiájában, amely a változás, az ellenállás és az átalakulás lehetőségének hangsúlyozására törekszik.

A hatalom, mint diszkurzivitás

Az ellenállást kifejtő szubjektum visszatérése

A hegemon maszkulinitás, a patriarchátus és a dzsenderrezsím fogalmából „hiányzó szubjektum” a hatalom jogi-diszkurzív modelljének alapvető gyengeségére mutat rá. Ugyanis, annak ellenére, hogy a kritikai strukturalista megközelítések hivatkoznak az ellenállás és a cselekvés lehetőségére, végző soron az egyént (szubjektumot) a hatalom kognitív, stratégiai és biztosítékokkal ellátott kibontakozásának rendeli alá, olyan racionális cselekvőket vagy egyéneket feltételezve, akik valamilyen módon kívül állnak azon ideológiai erők játékaiban, amelyek kibontakozását elősegítik. Következésképpen a társadalmi nemek közötti összetett hatalmi viszonyok az „elnyomó-elnyomott” ellentétpárra redukálódnak, amelyben a társadalmi nem és a szexualitás politikai kategóriáinak hatalma, valamint azok ideológiai és materiális ereje elfedi az egyénivé váláshoz és az identitás megalkotásához kapcsolódó folyamatok összetettségét. A hetero- és homoszexuális, vagy a nő és férfi diszkurzív politikai kategóriaként való felfogása nem azt jelenti, hogy e fogalmakat esszencialista módon ragadnánk meg, vagy a viselkedés megjósolhatóságával kapcsolnánk össze. Épp ellenkezőleg, azt állítom, hogy az ilyen kifejezések nagyon is hozzájárulhatnak azon elméletek fejlődéséhez, amelyek képesek a többféleséget és a különbözőséget, a maszkulinitás mai értelmezéseinek e kulcsfontosságú összetevőit felismerni. De egyfelől sokféle maszkulinitásról, másfelől pedig változatlan struktúrákról beszélni több mint furcsa: ez vészes leegyszerűsítése a dolgoknak. Először is veszélyes dolog azt feltételezni, hogy a heteroszexuális férfiak olyan stratégiai cselekvők csoportjaként tevékenykednek, akiket elsődlegesen a hatalom megragadása és megtartása vezérel; másodsor, hogy a „Másik”-ak, mint a feministák, a melegek, a feketék (és a profeministák) valahogy mintha „mentesek lennének a megosztó, kirekesztő és elnyomó hajlamoktól”.⁶² Ahogyan azt számos feminista megjegyezte, mindkét feltételezés a sok feminista munka alapját képező azon „utópikus víziót” igyekszik alátámasztani, amelynek definíció szerint egy racionalista, modernista és végző soron humanista szubjektumot kell feltételeznie, „egy társadalmi nem által meghatározott mély ént”, amely „a felnőtt élet során végig megmarad, és keresztbe metszi a faj, az osztály, az etnikum stb. szerinti megosztottságot”.⁶³

⁶¹L. McNay, *Foucault and Feminism*, Cambridge, Polity, 1992, 25.

⁶²J. Grimshaw, *Practices of Freedom*, in *Up Against Foucault*, C. Ramazanoglu szerk., London, Routledge, 1993, 56.

⁶³N. Fraser–L. J. Nicholson, *Social Criticism without Philosophy: an Encounter between Feminism and Postmodernism*, in *Feminism/Postmodernism*, szerk. L. J. Nicholson, New York, Routledge, 1990, 20; lásd még J. Sawicki, *Disciplining Foucault: Feminism, Power, and the Body*, New York, Routledge, 1991.

Egy foucault-i értelmezés

Ha a patriarchátushoz és az ideológiához hasonló fogalmak a feministák és mások kritikájának keretében kerültek, s rendkívül eltérő értelmezéseknek adtak teret, a hatalom foucault-i ihletettségu elemzéseire ugyanez még csak fokozottabban igaz. Foucault írásai számos feministának okoztak komoly bosszúságot, nem csupán azért, mivel munkásságából teljességgel hiányzik a dzsender kritikai elemzése, de az az állítása, hogy a hatalom eleve produktív jellegu, ennél fogva pozitív, ugyanakkor ingatag is, ezért nem korlátozható egyetlen forrásra, a feminizmus alapjait ássa alá. Toril Moi azon számos feminista egyike, akik óva intenek, nehogy „áldozatul essünk Foucault trükkjeinek”, mivel – ahogyan Moi látja – fennáll a „feminizmus depolitizálódásának” veszélye.⁶⁴ Azonban ahogyan Foucault maga is hangsúlyozta, gondolatainak tárháza leginkább egyfajta „szerszámosládaként” használható, amelyben maga az elméletalkotó válogat, az elemeket „meghajlítja”, összeilleszti; vagyis összeválogatja a saját maga számára érdekes, lenyűgöző, de gyakran nehezen megfogható fogalmakat. A könyvben ezt a korlátozást szem előtt tartva használok fel Foucault munkásságát és más hasonló posztstrukturalista írásokat, azzal a céllal, hogy bemutassam: az ilyenfajta elméletek a maszkulinitás szociológiájában termékenyen használhatók. Ebből a szempontból a férfiak és a maszkulinitás kritikai vizsgálatának mostanában megjelenő harmadik hullámát képviselem. E „harmadik hullám” gyökerei a feminizmus és a szociológia egymással párhuzamos fejleményeiben keresendők, jelenléte szembeszökő például Segal,⁶⁵ Saco,⁶⁶ Pease,⁶⁷ Kerfoot és Knights,⁶⁸ Petersen,⁶⁹ Collier,⁷⁰ Nixon,⁷¹ Moodley,⁷² Gutterman⁷³ és Jefferson⁷⁴ munkásságában; valamennyien sikerrel építették be a posztmodern és/vagy posztstrukturalista perspektívákat a férfiak és a maszkulinitás kritikai tanulmányozásába különféle empirikus terepeken.

Van egy további fenntartás is, ami miatt nehéz Foucault elméletével azonosulni: munkásságában a hatalom és az én viszonyának hangsúlya jelentős eltolódáson ment keresztül. Korai művei a hatalomról – például *A bolondság története a klasszicizmus korában*,⁷⁵ *A klinikai orvoslás születése*⁷⁶ és a *Felügyelet és büntetés. A börtön története*⁷⁷ – mind a strukturalista hagyományból indultak ki, és meglehetősen leegyszerűsítők voltak. Felfogása a hatalom marxista elméleteitől is leginkább csak abban tért el, hogy Foucault nem az államra, hanem a testre helyezte a hangsúlyt, mint amely a mindenhol jelen lévő „panoptikus tekintet” által biztosított fegyelmező (diszkurzív) rezsimen keresztül (lásd 6. fejezet) az egyén „uraltá”, „alávetette”, „ellenőrzötté” tételének legfőbb terepévé válik. Foucault e munkáiban (a szexualizált) emberi testre mint az egymásnak feszülő „hatalmi blokkok” közötti végtelen nietzschei harc befogadójára és középpontjára tekintett; vagyis mint egy olyan történeti állapot megtestesítőjére, ahol az erő diadalmaskodik az értelem mint alapvető emberi tényező felett. Foucault szerint a hatalom diszkurzív rendjei elkerülhetetlenül összefonódnak a tudásrendszerekkel – egészen addig a mértékig, hogy azt lehet mondani: „nincs hatalmi viszony anélkül, hogy ne jönne létre a tudás hozzá kapcsolódó mezője, s nincs olyan tudás sem, amely ne feltételezne, egyszersmind ne képezne hatalmi viszonyokat”.⁷⁸ Foucault e könyveiben lesújtó kritikával illeti mind a felvilágosodott racionalitást, mind a hozzá kapcsolódó, a szubjektumot

⁶⁴T. Moi, Power, Sex and Subjectivity: Feminist Reflections on Foucault, *Paragraph* 5, 1985, 95.

⁶⁵L. Segal, Why Feminism? Gender, Psychology, Politics, Cambridge, Polity, 1999.

⁶⁶D. Saco, Masculinity as Signs: Poststructuralist Feminist Approaches to the Study of Gender, in *Men, Masculinity and the Media*, szerk. S. Craig, Thousand Oaks, Sage, 1992.

⁶⁷B. Pease, *Recreating Men: Postmodern Masculinity Politics*, London, Sage, 2000.

⁶⁸D. Kerfoot–D. Knights, Management, Masculinity and Manipulation: from Paternalism to Corporate Strategy in Financial Services, *Journal of Management Studies* 30 (1993), 41. szám, 659–977; D. Kerfoot–D. Knights, The Best Is Yet to Come? The Quest for Embodiment in Managerial Work, in *Men as Managers, Managers as Men*, szerk. D. L. Collinson–J. Hearn, London, Sage, 1996.

⁶⁹A. Petersen, *Unmasking the Masculine: „Men” and „Identity” in a Sceptical Age*, London, Sage, 1998.

⁷⁰R. Collier, *Masculinities, Crime and Criminology*, London, Sage, 1998.

⁷¹S. Nixon, Exhibiting Masculinity, in *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, szerk. S. Hall, London, Sage, 1997.

⁷²R. Moodley, Masculine-Managerial Mask and the „other” Subject, in *Transforming Managers: Gendering Changes in the Public Sector*, szerk. S. M. Whitehead–R. Moodley, London, UCL Press, 1999.

⁷³D. S. Gutterman, Postmodernism and the Interrogation of Masculinity, in *The Masculinities Reader*, szerk. S. M. Whitehead–F. J. Barrett, Cambridge, Polity, 2001.

⁷⁴T. Jefferson, Theorising Masculine Subjectivity, in *Just Boys Doing Buiseness? Men, Masculinities and Crime*, szerk. T. Newburn–E. A. Stanko, London, Routledge, 1994.

⁷⁵M. Foucault, *A bolondság története a klasszicizmus korában*, Budapest, Atlantisz, 2004 [1965].

⁷⁶M. Foucault, *A klinikai orvoslás születése*, Budapest, Corvina, 2000 [1963].

⁷⁷M. Foucault, *Felügyelet és büntetés. A börtön története*, Budapest, Gondolat, 1990 [1975].

⁷⁸M. Foucault, *Felügyelet és büntetés. A börtön története*, Budapest, Gondolat, 1990 [1975], a magyar fordítás kismértékben módosítva.

belsőleg morális alapállású humanistának tételező mítoszt. Ennek ellenére azon felfogása, mely szerint az „engedelmes testek” (és a tudás) előállítását a (kapitalista) termelés folyamatai direkt módon foglalják magukban, erősen marxista ihletettségű, és – végső soron – „a hatalom uralomként történő egydimenziós leírása”.⁷⁹

Munkásságának közepe felé, amelyet a *Power/Knowledge*⁸⁰ és *A szexualitás története*⁸¹ első kötete fémjelez, Foucault hozzáfog annak a nézetnek a dekonstruálásához, amely szerint a hatalom pusztán elnyomó és hierarchikus jellegű, s hogy hatalommal kizárólag „az igazságszolgáltatás és az állami intézmények szűk köre” rendelkezik.⁸² Foucault elutasítja azt az eszmét, amely szerint a hatalom központosított, és a javak mintájára kisajátított vagy az adott struktúra fennmaradását szolgáló dolog lenne – inkább a hatalom és az ellenállás szimbiotikus kapcsolatát hangsúlyozza. Ehhez továbbfejleszti a diszkurzív szubjektum társadalmilag és történetileg konstruált fogalmát, amely fragmentált és decentralizált, de amelynek létrejöttét a hatalom körkörösége teszi lehetővé az egész társadalom szövetében. A hatalmi rendek számára továbbra is a test marad az azonosítás [subjectification] elsődleges terepe. Ugyanakkor Foucault ezt most úgy értelmezi, hogy ugyanezen dinamikák azok, amelyek a testet szubjektumként (tehát egyénként) megjelölik és létrehozzák. Ily módon a hatalom és a szubjektum szimbiotikus viszonya feltárul abban, hogy a szubjektum egyidejűleg van alávetve a különböző diszkurzív rendeket alkotó „igazságtörvényeknek” és van egyénként megjelölve, azonosítva – ez az (ön)alkotás termékeny, pozitív pillanata.

Munkásságának utolsó szakaszában, amelyet *Az önmagasság technikái*⁸³ fémjelez, Foucault erősen közeledik a cselekvő problémájához a korábban ismertetett diszkurzív paramétereken belül. Az egyénre mint „műalkotásra” tekint, de nem abban az elsődleges értelemben, mintha létezne egy diszkurzivitást megelőző szubjektum, hanem mint „az önmagasság gyakorlatainak” a rendelkezésre álló önfegyelmelési technikákon keresztül⁸⁴ önmaga jelentését kereső szubjektumra (mint egyénre). Foucault számára a kérdést itt már nem annyira az jelenti, hogy az egyének miként képezik mások hatalmának tárgyát, hanem inkább az, hogy a szubjektumok (egyének) miként alkotják meg saját önmagasságaikat, és hogyan „valósítják meg vágyaikat” a részben a saját művészi érzékük által létrehozott forgatókönyv ellenében. Miközben *Az önmagasság technikáiban* ezt kifejti, Foucault visszautal korábbi munkásságára, és érdeklődésének új irányvonalát vetíti előre:

Talán túlzottan leragadtam az uralom és a hatalom technikáinál. Most már egyre inkább az *önmaga* és a mások közötti interakciók érdekelnek; az önuralom technikái, illetve azon cselekedetekre vonatkozó előírások foglalkoztatnak, melyeket az egyén az önmagasság technikáit alkalmazva önmagán hajt végre.⁸⁵

A következőkben Foucault hatalomra vonatkozó munkásságának rövid, szelektív felhasználására kerül sor. Ez csak azt a célt szolgálja, hogy előrevetítsem azokat a további kutatási lehetőségeket, amelyek célja Foucault munkásságának és tágabban a posztstrukturalizmusnak az összekapcsolása mindazzal, ami tulajdonképpen a maszkulinitás szociológiája harmadik hullámának nevezhető. A foucault-i kulcsfogalmak vizsgálata során elsősorban Foucault munkásságának középső szakaszából merítetek. A vágy és az önteremtés területére tett későbbi kirándulásairól bővebben a 7. fejezetben lesz szó.

A hatalom diszkurzív szubjektuma

Az első dolog, amit hangsúlyozni kell, hogy a diskurzus itt használt fogalma meglehetősen mértékben eltér a nyelvi elemzés által használt diskurzusfogalomtól. Az elméletalkotók túlságosan gyakran reflektálatlanul egybemossák a kettőt, s ezáltal eltűnik a nyelv/gyakorlat, valamint a le nem horgonyozott egyén (*ungrounded self*) foucault-

⁷⁹L. McNay, Foucault: a *Critical Introduction*, Cambridge, Polity, 1994, 64; lásd még L. McNay, *Foucault and Feminism*, Cambridge, Polity, 1992.

⁸⁰Foucault, *Power/Knowledge*, i. m.

⁸¹M. Foucault, *A szexualitás története*, Budapest, Atlantisz, 1996 [1978].

⁸²Foucault, *Power/Knowledge*, i. m., 102.

⁸³M. Foucault, *Az önmagasság technikái*, in *Uő, Nyelv a végtelenhez*, Debrecen, Latin Betűk, 2000 [1988], 345–369; M. Foucault, *The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom*, in *The Final Foucault*, szerk. J. Bernauer–D. Rasmussen, Cambridge, Mass, MIT Press, 1988.

⁸⁴Lásd még Butler, *Problémás nem*, Budapest, Balassi Kiadó, 2000.

⁸⁵Foucault, *Az önmagasság technikái*, i. m., 347.

i fogalma közötti alapvető fontosságú kapcsolat. Posztstrukturalista szóhasználatával élve, a diskurzus nemcsak utal a nyelvre és a gyakorlatra, hanem jelzi is azokat az eszközöket, amelyek révén lehetővé válik, hogy a szubjektum *egyén* legyen, *egyéneként* azonosítsák, minthogy az *egyén* magának a diskurzusnak a terméke. A diskurzus egybeolvasztásának szembeszökő példájával találkozhatunk Pease művében,⁸⁶ amely egyébként a posztmodern és profeminista maszkulinitáspolitikák fogalmai közötti összefüggés érdekes és hasznos vizsgálatát adja. Például azt állítja, hogy „a nők elnyomása nem pusztán ideológiai vagy diszkurzív jellegű”, de egyben materiális természetű is;⁸⁷ hogy „a hegemon maszkulinitást uralkodó diskurzusnak lehet tekinteni”;⁸⁸ és hogy noha a posztmodern korban férfi és férfi között világos különbségek vannak, „mégsem szabad megfedkezünk a patriarchátus létezéséről”.⁸⁹ Ahogyan fentebb kifejtettem, nem lehet egyszerre strukturalista és posztstrukturalista álláspontot képviselni, bármiféle ilyen kísérlet kudarcra van ítélve, nem utolsósorban azért, mert e két felfogás a hatalmat és az ént meglehetősen eltérően fogja fel. Hasonlóan, minden olyan megközelítés, amely úgy gondolja, hogy az anyagosság nem játszik szerepet a diskurzusban, félreértelmezi a posztstrukturalista elméletet éppúgy, mint az a törekvés, hogy a posztmodern kor számára megőrizzük a patriarchátus fogalmát. Az efféle zavar egy további problémához, nevezetesen a posztmodernizmus és a posztstrukturalizmus összemosásához vezethet. Noha a két fogalom szorosan összekapcsolódik egymással, mégis alapvetően mást jelent. Végző soron a posztmodernizmus egy a poszt-modern (sic!) elméletei közül. Tehát egyaránt van relevanciája mind a múlt, mind pedig a jelenre nézve, főként a nyugati társadalmakban, a tekintetben, hogy nyilvánvaló módon kapcsolódik a felvilágosodás érájához, valamint ahhoz a szélesebb vitához, amelynek tárgyát Lyotard⁹⁰ úgy írja le, mint a metanarratívák és az uralkodó tudásformák megszűnését a késő kapitalista társadalmakban. Ezzel ellentétben a posztstrukturalizmus egy sor elméleti eszközt biztosít a lacani pszichoanalízistól a derridai dekonstrukcióig, amelyek együtt és külön-külön is olyan eszközök, hogy segítségükkel lehetségessé válik a szubjektumot interpretálni, felfogni és elhelyezni a társadalmi hálózatban, s mindeközben a (le nem horgonyzott [non-grounded]) identitásba, az énbe, a hatalomba/ellenállásba és a szubjektivitásba is betekintést nyújtani. Ebből a szempontból a posztstrukturalizmus örök időkre fennmaradhat, míg a posztmodernizmus történetileg egy adott korszakhoz kapcsolódik. Ezt a megkülönböztetést szem előtt tartva jól láthatjuk, hogy a diszkurzív szubjektum korántsem új jelenség. Ha a posztstrukturalista szemléletmódot magunkévá tesszük, akkor azt mondhatjuk, hogy a szubjektum mindig is csak diszkurzív szubjektumként létezhetett, és a jövőben is csak ekként fog létezni.

Tehát mit jelent a diskurzus, és hogyan függ össze a hatalommal? Foucault felfogásában a diskurzus több azoknál az eszközöknél, amelyek segítségével az egyének egyénekként kerülnek meghatározásra és nyernek megerősítést, mivel a diskurzusok tudást közvetítenek és igazságerővel [truth effects] bírnak, mert képesek jelezni, hogy egy adott pillanatban és adott kulturális környezetben miről lehet beszélni, illetve mit lehet tenni. A diskurzusoknak a megértésben és az értelmezésben betöltött központi szerepe azt jelzi, hogy ők maguk képezik a társadalom szövetét. A diskurzus az az eszköz, amelynek segítségével lehetővé válik, hogy „önmagunkat megismerjük”; hogy az identitásmunkát elvégezzünk; hogy hatalmat gyakoroljunk (ellentétben a „hatalom birtoklásával”); hogy ellenállást fejtsünk ki; hogy tudások és „igazságok” érvényességét hirdessük vagy vonjuk kétségbe; hogy másokkal, és reflexív módon „saját énünkkel” kommunikáljunk; és szubjektumként részt vegyünk a bennünket körülvevő világban. A diskurzus lehetősége nem korlátozódik bizonyos társadalmakra vagy kultúrákra, hanem áthat minden társadalmi környezetet. Például a társadalmi nemmel, a szexualitással és a fajjal kapcsolatos hiedelmek, rituálék és igazságok is diskurzusokon keresztül nyilvánulnak meg és válnak uralkodókká. De mindig léteznek ellendiskurzusok is. Következésképpen, bár uralkodó és alávetett diskurzusok egyaránt léteznek, pusztán az a tény, hogy a diskurzusok sokfélék és változékonyak, eleve kizárja egy végső, totális és mindent elnyomó társadalmi rend kialakulásának lehetőségét:

⁸⁶B. Pease, *Recreating Men: Postmodern Masculinity Politics*, London, Sage, 2000.

⁸⁷Uo., 34.

⁸⁸Uo., 35.

⁸⁹Uo., 31.

⁹⁰J.-F. Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime: Kant's Critique of Judgment*, §§ 23–29, Stanford, CA, Stanford University Press, 1994.

...nem úgy kell elképzelni a diskurzus világát, mintha azt két részre osztaná az elfogadott és a kirekesztett, illetve a domináns és az elnyomott nyelvi közlés; a diskurzus világát a különféle stratégiákban szerepet játszó diszkurzív elemek sokféleségének kell tekintenünk. [...] A diskurzus egyszerre közvetíti és alkotja meg a hatalmat; megerősíti, de alá is aknázza, kompromittálja, törékennyé teszi, eltorlaszolja...⁹¹

Az uralkodó diskurzusok igazságerejét (*truth effects*) úgy foghatjuk fel, mint ami normalizáló és szabályozó képességekkel bír, amennyiben olyan tudásokat hoznak létre, amelyek részt vesznek a hatalomgyakorlás történetileg specifikus rendjeinek megkonstruálásában. Az ideológiai fogalmakkal ellentétben a hatalom ezen rezsimjeit nem a diskurzuson kívül álló egyének hozzák létre, hanem ténylegesen kiszolgálóivá válhatnak olyan politikai kategóriák érdekeinek, mint például a férfiak, bár hogy ez bekövetkezik e, azt nehéz előre megmondani. Tehát a hatalomra mint a társadalmi lét és a társadalom szövetét benépesítő szubjektumok létének immanens alkotójára tekinthetünk. A hatalom jogi-diszkurzív modelljével ellentétben viszont a posztstrukturalisták felfogásában a hatalmat nem birtokolják, hanem az alkotó szubjektumok (*founding subjects*) gyakorolják; továbbá a hatalmat produktív, mintsem elnyomó jellegűnek tekintik, amely a társadalmi hálózaton belük cirkulál anélkül, hogy hierarchikus kötöttségekkel bírna.

A hatalom inkább állandó mozgásban van, áramlik, körbe jár, csak láncolatokban funkcionál. Nem lokalizálódik itt vagy ott, soha nincs bizonyos emberek kezében, nem lehet birtokba venni, mint valami kincset vagy vagyontárgyat. A hatalom működik, hálószerűen szerveződik meg, és ezen a hálón az egyének nemcsak közlekednek, de mindig olyan helyzetben vannak, hogy a hatalom *gyakorló*i és *elszenvedő*i is lehetnek.⁹²

Munkásságának korai és középső szakaszában Foucault hajlamos volt a hatalom akarására úgy tekinteni, mint ami a szubjektum – a társadalom hálózatában való – ténykedésének vezérlő ereje; mindez egy olyan determinisztikus állásponthoz vezetett, amely nemigen különbözött a marxista és a vele rokon kritikai strukturalista megközelítések determinizmusától. Így némi túlzással azt mondhatnánk, hogy egy efféle álláspont a szembenálló csoportok hatalomért folytatott harcát nem egyszerűen a társadalmi élet egésze megalkotójának tekinti, de magát az (uralkodó) diskurzus kialakulását és felszínre törését is ebből a harcból eredezteti. Ez a nézőpont közel áll a hegemon maszkulinitás és a patriarchátus fogalmához, de csak abból a szempontból, hogy az elméletalkotó a konszenzussal és a megegyezésre törekvéssel szemben a konfliktust igyekszik előtérbe helyezni. Továbbmenve, és ezt az elképzelést egészen a logikus konklúzióig követve itt az ember kénytelen az ént alkotó szubjektumként tételezni: máskülönben a szubjektum hogyan lehetne képes arra, hogy a hatalomra való törekvését racionalizálja, és a hatalom megszerzése szempontjából fontos gyakorlatokat kognitív, prediskurzív módon alkalmazza?

Későbbi munkáiban Foucault felismerte korábbi elemzéseinek redukcionista vonásait és azokat a belső ellentmondásokat, amelyek e redukcionizmusból adódtak. E felismerés következtében Foucault inkább a vágyat kezdte el a diszkurzív szubjektum (az egyén) belső mozgatójának tekinteni. Tehát mindezt figyelembe véve állítom azt, hogy Foucault hatalomelemzését a férfiak, illetve a maszkulinitás szempontjából fel lehetne használni, mivel helyénvalóbb, ha a társadalmi nemek viszonyait nem a sötétség és a fény (férfi és nő) egymással szembenálló erőinek a hatalomért folytatott nietzschei küzdelmeként látjuk, hanem elfogadjuk, hogy a társadalmi nem az identitás létrehozásának folyamata, *amelynek politikai implikációi és megnyilvánulásai is vannak*. Ezek a politikai dimenziók különösen szembeötlőek a dzsender materiális valóságában, a férfi és a nő a társadalmi hálózatban diszkurzív igazságrendekként létező kategóriáiban, valamint a dzsender testivé válásának tapasztalatában. Ugyanakkor az igazságrendek hatalma nem azon képességükben rejlik, hogy végül minden testet megfegyvereljenek, hiszen efféle a priori szándékoltságra nem képesek. A diszkurzív (dzsenderre vonatkozó) igazságrendek hatalma abban a nyelvben rejlik, amely dichotomizálja a testet, és így létrehozza társadalmi és biológiai nemmel felruházott státusát – nőt és férfit, heterót és melet. ⁹³ A kulcs a szubjektum hatalomhoz való viszonyának megértéséhez tehát az, hogy a szubjektumot (egyént) úgy kell tekintenünk, mint amely immanens

⁹¹Foucault, *A szexualitás története*, i. m., 103.

⁹²M. Foucault, A hatalom mikrofizikája, in *Uő, Nyelv a végtelenhez*, i. m., 322–323, kiemelés a szerzőtől.

⁹³Petersen, *Unmasking the Masculine*, i. m.; G. Lloyd, *Man of Reason: „Male” and „Female” in Western Philosophy*, London, Methuen, 1984; Butler, *Problémás nem*, i. m.; J. Weeks, *Sexuality and its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities*, London, Routledge, 1991.

módon kapcsolódik a diskurzushoz, a diskurzus következtében ölt testet és vésődik be, ugyanakkor megvan az a képessége is, hogy (diszkurzív módon) reflektáljon erre a körülményre – a reflexió határát pedig az szabja meg, hogy a szubjektum számára bármely környezetben milyen diskurzusok érhetők el és használhatók fel.

Az ellenállás fogalmát így a foucault-i megközelítés központi és konzisztens elemének lehet tekinteni, amely hatalomkonceptiójában alapvetően fontos szerepet játszik. Ahogy Foucault fogalmaz, „a hatalmi viszony nem létezik ellenállás nélkül; az utóbbi valószínűbb és hatékonyabb, mert éppen ott alakul ki, ahol a hatalmi viszonyokat gyakorolják”.⁹⁴ Tehát a diskurzusok pusztán dinamikája a totalitást és a megjósolhatóságot eleve kizárja. A foucault-i megközelítés keretein belül a kérdés, hogy vajon a struktúra (az állam stb.) gúzsba köt-e bennünket, vagy pedig képesek vagyunk a teljesen szabad akarat (ágencia) gyakorlására, értelmetlenné válik.

Ezt a kérdést fiatal ázsiai nők példájával fogom illusztrálni. Fiatal ázsiai származású és muszlim brit nők növekvő számban távolodnak el a sokak által elnyomóként megélt patriarchális családi és kulturális háttértől, és ez a kulturális váltás identitásudatukra és női mivoltukra mély hatást gyakorol.⁹⁵ Míg ez a folyamat nem mehet végbe a család és a tágabb közösség tiltakozása nélkül,⁹⁶ az ázsiai származású brit nőknek azért nyílik lehetőségük arra, hogy ellenálljanak az időnként nyílt és erőszakos elnyomásnak,⁹⁷ mert az oktatás, a kulturális sokszínűség és az egymáséival hasonló tudástapasztalatok elérhetővé tették számukra az ellenállás diszkurzív lehetőségeit. De ezt az átmenetet nem képesek teljes mértékben – kultúrájukból kilépve – végrehajtani. Nem tudnak olyan mértékben eltávolodni az ázsiai kultúrától, mint például egy hasonló társadalmi helyzetű, képzettségű és korú fehér nő. Úgy tűnik, hogy ebben a helyzetben a fiatal ázsiai származású és muszlim brit nők egy új ént hoznak létre, de korántsem tudatos cselekvés eredményeképpen, racionális, holisztikus vagy kognitív módon. Az újonnan létrehozott én egyrészt az új diskurzusok melletti elkötelezettség révén alakul ki, másrészt azért, hogy ezek a nők nyitottá váljanak azon lehetőségekre, melyek azáltal nyílnak meg előttük, hogy a női lét megélését új és többféle módon gondolják el. Dwyer kutatásából kiderül, hogy a fiatal ázsiai származású és muszlim brit nők a nőiség alternatív diskurzusait hozzák létre, amelyeket kulturális, iskolázottsági és osztálytényezők alakítanak, de ez a folyamat sem nem teljesen tudatos cselekvés, sem pedig valamiféle determinizmus eredményeként valósul meg. Bármely diszkurzív identitásváltás részben az uralkodó diskurzussal való egyezkedés, részben pedig az azzal szemben kifejtett ellenállás révén megy végbe. De annak ellenére, hogy ezek a fiatal nők egy „új jövőt képzelnek el” a maguk számára,⁹⁸ továbbra is az „ázsiai származású brit nő” kifejezés által megjelölt politikai kategóriába tartoznak, és ez ellen alig valamit, vagy egyáltalán semmit sem tehetnek. Az, hogy az egyes nők az őket meghatározó diszkurzív lehetőségeken és politikai kategóriákon belül (és azokon kívül) miként élik meg életüket, rámutat arra, hogy mekkora cselekvési és választási szabadsággal vannak megáldva. Röviden: sem mindent meghatározó struktúra, sem pedig teljes cselekvési szabadság nem létezik. Már a fogalmak használata is problematikus, mivel a legtöbb szociológiai megközelítés számára értéktelítették.

A hatalom és az ellenállás gyakorlatként, nem pedig ontológiailag elkülöníthető és az egyénben gyökerezőként való felfogása rámutat a társadalmi hálózatban végbemenő „hatalmi folyamat” különböző aspektusainak – társadalmi nem, rassz, osztály stb. – többértelműségére és esetlegességére. A hatalom és az ellenállás nem valamiféle változatlan, határozott formában, hanem mint „az egyenlőtlenség társadalmi vektorai” léteznek csupán.⁹⁹ Hasonlóképpen, az ellenállás alapvető természetének felismerése lehetőséget nyújt annak megértésére, hogy bizonyos tudások és „igazságok” miként virágoznak és fenyegetnek egymással párhuzamosan. Például a feminizmus a nyugati egyetemi világ zárványaiból kitörve globális diskurzussá vált, mégis sokak számára olyan trágár kifejezés maradt, melynek használata bizonyos társaságokban kerülendő. Sőt; noha a feminizmus diskurzusai fenyegetést jelentenek a maskulin hatalmi rendszerek számára, nyilvánosságra kerülve megállíthatatlannokká váltak, és sokak – általában férfiak – azon igyekezete, hogy a diskurzusok terjedését megállítsák, csekély eredménnyel járt vagy teljesen eredménytelen maradt. De ezen nem szabad túlságosan

⁹⁴Foucault, *Power/Knowledge*, i. m., 142.

⁹⁵Lásd C. Dwyer, *Negotiations of Femininity and Identity for Young British Muslim Women*, in *Geographies of New Femininities*, szerk. N. Laurie–C. Dwyer–S. Holloway–F. Smith, London, Pearson Education, 1999.

⁹⁶Lásd F. Shain, *Culture, Survival and Resistance: Theorizing Young Asian Women's Experiences and Strategies in Contemporary British Schooling and Society*, in *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education* 21 (2000), 2. szám, 2000, 155–174.

⁹⁷J. Burke, *Love, Honour and Obey – or Die*, in *The Observer*, 2000. október 8., 10.

⁹⁸Dwyer, *Negotiations of Femininity*, i. m., 1999.

⁹⁹D. Cooper, *Productive, Relational and Ubiquitous: Conceptualising Power within Foucauldian Feminism*, *Sociology* 28 (1994), 2. szám, 450.

meglepődnünk, hiszen a feminizmusok pontosan azért léteznek, mert léteznek a maszkulin hatalmi rendszerek is; a feminizmus egy fajtája a dinamikus ellenállásnak, amely saját tudást, igazságokat és gyakorlatokat mozgósít, s nem egyszerűen ellenállásként tevékenykedik, de külön (női) ismeretelméletek megfogalmazása és azonosítása révén ontológiai lehetőségeket is biztosít.¹⁰⁰ Tehát az ellenállás egy olyan pontot jelez, ahol a diszkurzív szubjektumban kialakulhat egy ontológiai támasz létének érzete, mivel az egyének az ellenállás kifejtésének pillanataiban megtapasztalhatják azokat az egyesítő erőket, amelyek abból az egyetértésből és felismerésből fakadnak, hogy sajátos tudásaik és gyakorlataik érvényesek. A feminizmus, a melegek felszabadításáért harcoló és a nőmozgalmak olyan példák lehetnek, ahol az ellenállás a személyes, politikai és (inter)szubjektív egyesítő képesség érzetét kínálja a széttöredezett szubjektum számára. De a hasonló folyamatok által kínált identitásmunka nem csak valamely meghatározott csoportok kiváltsága. Robinson¹⁰¹ azt állítja, hogy manapság a fehér férfiak számára az identitáspolitikák egy hasonló módozata válik lehetővé azáltal, hogy a maszkulinitás válságának diskurzusát magukévá teszik.

Az egyik lehetőség a diskurzusok dinamizmusának helyes megítélésére az, ha felismerjük vírusszerű tulajdonságaikat. A diskurzusok vonzóak és ragályosak, minthogy hiányukban a szubjektum nem képes saját identitását létrehozni vagy megjelölni. A diskurzusok által létező hiedelemrendszer olyan parancsoló erejű rögzített ponttá válik, amely révén a létezhető szubjektum egy sajátos valóságba kapaszkodik. A diskurzusokban ezt a vírustényezőt kiemeli a nyelv és a gyakorlat körforgásának mai kötöttségek nélküli jellege, ahogyan azt a technológia, a média, az utazás globálissá válása stb. lehetővé tette. Maguk a diskurzusok is utaznak, és erővel sem lehet őket teljes mértékben megsemmisíteni vagy elhallgattatni. A szubjektumot erővel vagy az erővel való fenyegetéssel arra kényszeríteni, hogy egy tudást vagy „igazságot” megtagadjon vagy feladjon, valójában a „végső megoldás” alkalmazását és annak hallgatólagos elismerését jelenti, hogy az adott diskurzus (és az azt képviselő szubjektum) hatalmasabb, mint maga az elnyomó. Összegezve, az egyén elpusztítása nem feltétlenül vezet a diskurzus elpusztításához. E tekintetben a diskurzusok jóval erősebbek és hatékonyabbak a fizikai elnyomásnál. A történelemben számos olyan példát tudunk említeni, amikor emberek inkább készek voltak vállalni a kínzást vagy üldöztetést, sőt olykor a biztos halált választani ahelyett, hogy az általuk vallott hitek rendszerét megtagadták volna.

Joggal mondhatják egyesek, hogy a diskurzusok maguk képesek erőszakként megjelenni, és éppígy lehetséges az is, hogy erőszakból születnek meg, vagy annak következményeiként élnek tovább. Például Daniel Goldhagen átfogó és részletes kutatása¹⁰² arról, hogy a nem zsidó németek miként működtek közre a német zsidók üldözésében egészen addig, hogy végül „Hitler akarátának végrehajtóivá” váltak, zavarba ejtő és felkavaró tanulmány a diskurzus hatalmáról. Jelen esetben a több évszázados antiszemita diskurzusról van szó, amely Németországban már jóval az 1930-as évek előtt virágzott. Ez a diskurzus az egyének számára kulturálisan lehetővé tette a holokauszt borzalmainak „igazolását”, sőt még azt is, hogy hozzá is járuljanak azokhoz. Ahogy Goldhagen is állítja, az antiszemitizmus a német népnek nem genetikai adottsága; csupán egy olyan diszkurzív állapot, amely részben azoknak a történeti kulturális hitrendszereknek köszönhetően maradt fenn, amelyek meghatározták, mit is jelent „igazi árjának” lenni. Ebben az értelemben a holokauszt már jóval azelőtt lehetőségfeltétel volt a német kultúra diszkurzív spektrumában, hogy borzalmas valósággá vált volna. Hasonlóan állíthatjuk, hogy Szaddám Huszein elnyomó és erőszakos rezsime, amelyet Cockburn és Cockburn tanulmánya¹⁰³ oly szemléletesen ír le, fenntarthatóságát éppen annyira köszönhetette Szaddám azon képességének, hogy diszkurzív módon tudta az irániakkal és izraeliekkel, majd a Nyugattal szembeni ellenállóként láttatni magát, mint annak, hogy terrorizálta az iraki lakosságot.

A foucault-i megközelítés jelzi, hogy a (társadalmi nemmel kapcsolatos) hatalom és elnyomás számos társadalmi környezetben létezhet, melyek közül korántsem lehet mindegyiket maszkulinistának vagy a férfiak birodalmának tekinteni. A feminitás diskurzusainak – részben a dzsenderkategóriák közötti hatalmi viszonyok által – szintén van hatása a hatalomra, miképp azok is egy diszkurzív dzsenderrendben [gender regime] léteznek. Ehhez hasonlóan az elnyomás és az uralom sem feltétlenül jelenti az erő és a hatalom fizikai megnyilvánulását. Számos példát

¹⁰⁰Lásd például L. Stanley–S. Wise, *Breaking Out Again: Feminist Ontology and Epistemology*, London, Routledge, 1993.

¹⁰¹S. Robinson, *Marked Men: White Masculinity in Crisis*, New York, Columbia University Press, 2000.

¹⁰²D. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, London, Little, Brown and Company, 1996.

¹⁰³A. Cockburn–P. Cockburn, *Out of the Ashes: The Resurrection of Saddam Hussein*, New York, Harper Perennial, 2000.

lehetne hozni mind a nőiesség erejével és hatalmával, mind pedig a fizikailag kétségtelenül gyengék által gyakorolt elnyomással kapcsolatban. Erre példa lehet az a fajta hatalom, amelyet a gyenge egészségű, idős, ágyhoz kötött nő tud gyakorolni férfi vagy nő gondozója fölött; az a személyes/politikai hatalom, amellyel például olyan nők, mint Nancy Reagan, Winnie Mandela vagy Hillary Clinton rendelkeznek; és nem utolsósorban a „bölcsőt ringató kéz” hatalma.

A divat az uralkodó diskurzusok számára talán még az erőnél is nagyobb fenyegetést jelent. A diskurzusok a társadalmi hálózatban divatba jönnek, majd kimennek a divatból: ez gyakran érthetetlen és megjósolhatatlan módon történik, kívül bármely adott egyén vagy csoport végső ellenőrzésén. Ez a globalizálódott gazdaságok, az emberek és tudások fokozódó áramlásának elkerülhetetlen jellegzetessége és következménye. Bizonyos tudások, gyakorlatok, illetve eszmék uralma vagy alárendeltsége lehet pillanatnyi, de lehet tartós is. Nemi biztonsággal állíthatjuk, hogy a maszkulinitás vagy férfiség uralkodó koncepciói tartósan fennmaradnak a társadalom szövetében. Csupán azt nem vagyunk képesek előre jelezni, hogy melyek lesznek azok a gyakorlatok, feltételezések vagy értelmezések, amelyeket a maszkulinitásnak ezek az uralkodó diskurzusai magukévé fognak tenni.

A társadalmi nem diskurzusainak változatossága és sokfélesége rögtön tetten érhető maguknak a maszkulinitásoknak a fokozódó sokféleségében. A gondolkodás- és beszédformák, valamint a maszkulinitás megnyilvánulásának és gyakorlásának fajtái olyan sebességgel szelik át a kulturális és társadalmi határokat, amely még két évtizeddel ezelőtt is elképzelhetetlen lett volna. Bizonyos, hogy a maszkulinitás diskurzusai bármennyire változatosak is, egy közös mégis van bennük; nevezetesen az, hogy férfiakhoz kapcsolódnak, de ezen túlmenően sok múlik azon, hogy az identitáskereső szubjektum hogyan értelmezi és képezi le saját maga számára. Ugyanakkor a maszkulinitások diszkurzívként való értelmezése nem jelenti azt, hogy azok erőhatásait – esetleges elnyomó tulajdonságaikat, a társadalmi nemek közötti egyenlőtlenség materiális valóságát vagy az identitásmunka politikai dimenzióit – figyelmen kívül hagynánk. Az egyén nem képes a hatalmat *birtokolni*, de (a férfi) képes azt a maszkulinitás uralkodó diskurzusain keresztül *gyakorolni*,¹⁰⁴ ami által az egyén – talán nem is tudatosan – hozzájárul a dzsender politikai kategóriáihoz és az azokat kialakító hatalmi rendszerekhez. Ebben rejlik a (férfi)hatalom jogi-diszkurzív modelljeihez képesti apró, de fontos különbség. A foucault-i megközelítés a szubjektum fogalmát annak mindkét jelentésében használja: egyrészt beszél szubjektumról a diszkurzív hatalmi rezsimek alárendeltjeként, másrészt pedig – ezzel párhuzamosan – a társadalmi nem társadalmi törvényesítéséhez, és így az uralom gyakorlásához hozzájáruló és abban aktív szerepet játszó személyként. Ha ezt a koncepciót férfiakra alkalmazzuk, egy *maszkulin szubjektum* bukkan elő az elemzésből, egy diszkurzív módon meghatározott és létrehozott egyén, aki egy politikai kategóriába van bezárva, amelyet közvetlenül nem ő maga hozott létre. A „férfi” politikai kategóriája közvetlen és hatékony eszközt kínál az identitás érvényesként történő elismertetéséhez, és ezáltal újraalkotja saját diszkurzív hatalmi rezsímjét. A maszkulin szubjektum nem „szabad szubjektum” a kifejezés tiszta, humanisztikus vagy spirituális értelmében, hanem a diskurzusban elsődleges fontosságú fegyelmező hatásnak van alárendelve. Ahogyan majd később arról szó lesz, ezek a fegyelmező technikák a testre, a test társadalmiasodására, valamint a biológiai nem és szexualitás ehhez kapcsolódó fogalmaira összpontosulnak. Ezen technikák hatása alól nem tudjuk teljesen kivonni magunkat, sőt szükségszerűen felhasználjuk őket annak érdekében, hogy társadalmilag és önmagunk által is elfogadott egyénekké válhassunk. A férfiak esetében elsősorban nem az a kérdés, vajon elfogadják-e a maszkulin diskurzusokat mint az önértelmezés gyakorlatait, hanem inkább az, hogy e folyamat során mely maszkulin diskurzus mellett kötelezik el magukat. És itt a választási lehetőségeket számos változó határozza meg és korlátozza, mint például a kor, a kulturális tőke, a test, az egészségi állapot, az etnikum, a földrajzi elhelyezkedés, az állampolgárság, és nem utolsósorban a szubjektum mint egyén személyes története.

Összefoglalás

Ez a fejezet a hatalom és ellenállás fogalmait járta körül a férfiak és a maszkulinitás tekintetében két alapvető fontosságú, de egymással szemben álló szociológiai megközelítés elemzésével. Az első egy jogi-diszkurzív modell, amely a hatalmat hierarchikusnak, lényegét tekintve elnyomónak, kognitív és ontológiai

¹⁰⁴Kiemelések: a szerk.

szempontból érvényesnek és megerősítettnek, és materiálisan megalapozottnak tekinti. A jogi-diszkurzív modell a konstrukcionista és a kritikai strukturalista perspektívákban helyezkedik el, és hatást gyakorolt a feminista és profeminista kutatás első, és főként második hullámára, amelyek olyan kapcsolódó fogalmakat hoztak létre, mint a patriarchátus, a társadalmi nem vagy a hegemon maszkulinitás. Ugyanakkor a hasonló fogalmakat hatékonyságuk és az általuk kiváltott érzelmi hatás ellenére a társadalmi nem politikai kategóriái, illetve a női és férfi individuumok közötti dinamikus és képlékeny kapcsolat megragadása terén alapvető belső ellentmondások és gyengeségek jellemzik. E tekintetben a legfontosabb azt kiemelni, hogy nem voltak képesek olyan elméletet megalkotni, amely a (társadalmi nem által meghatározott) szubjektumot (egyént) az uralom újratermelésében és az uralommal szembeni ellenállásban részt vevő aktív, ugyanakkor kényszerek hatása alatt cselekvőként fogná fel.

A hatalom második megvizsgált modellje egy diszkurzív modell, amelyet nagyrészt a foucault-i posztstrukturalista elmélet formált. E modell a hatalmat körkörösnek tekinti, amelyet nem birtokolnak, hanem gyakorolnak, és amely mind a társadalmi léthez, mind pedig az egyéni szubjektivitás kialakításához hozzátartozik. A szubjektum nem determinista elméletének megalkotása céljából a diszkurzív modellt egyre növekvő mértékben alkalmazta és alkalmazza a feminista kutatás harmadik hulláma. Ebben a tekintetben a fejezet és tulajdonképpen a könyv egyik célja az, hogy ehhez az elméleti irányultsághoz járuljon hozzá, és ennek során a hatalom és az ellenállás folyamatainak további értelmezését nyújtsa a nő és a férfi politikai kategóriáin keresztül.

A hatalom diszkurzív modelljének a maszkulinitással való összekapcsolása révén e fejezetben bevezettük a *maszkulin szubjektum* fogalmát. Ennek során érveket hoztam fel amellest, hogy a férfiakat¹⁰⁵ diszkurzív módon megformált maszkulin lényeknek tekintsük: ez a dzsender megjelölésének egy olyan státusa, amelyet nem utolsósorban az tesz lehetővé, hogy a dzsender az az elsődleges azonosító tényező, amely a férfiakat (és a nőket) segíti befűződni a társadalom szövetébe. A maszkulinitások egy sor szimbolikus és materiális gyakorlatot kínálnak fel, amelyeknek a diszkurzív szubjektum általi alkalmazása lehetővé teszi, hogy a társadalmi nemek azonosítása társadalmilag elfogadott és materiálisan megalapozott legyen. Tehát a szubjektum *egyrészt a maszkulinitás alárendeltje, másrészt ugyanakkor őt egyénként a maszkulinitás érvényesíti*. Miközben hangsúlyozom, hogy a maszkulinitás esetében szélesebb körű kulturális képződménnyel van dolgunk, mivel – posztstrukturalista szóhasználatban – szabályozó gyakorlat és uralkodó tudásforma, azt állítom, hogy a *maszkulinizmus* kifejezés szemlélteti a legjobban a dzsender ilyenfajta megnyilvánulásának lehetőségét. Ez ugyanakkor azt is jelenti, hogy a maszkulinizmust sokkal inkább diskurzusként, mintsem ideológiai előfeltételként fogom föl. Noha a maszkulinizmusnak többféle formája és kifejezés módja van, diskurzusként úgy képzelhető el, mint ami egyszerre formál és fogadtat el egy nagyobb léptékű politikai konfigurációt a feminitásokhoz és a „Másikhoz” való viszonyulásán keresztül, felismerve, hogy a hatalom társadalmi nem által meghatározott diskurzusai és gyakorlatai közvetlen kifejeződésük körülményeit tükrözik.

Fordította Lukács Anikó

¹⁰⁵Az eredeti szövegben szereplő „males and men” megkülönböztetést a magyar nyelv nem teszi lehetővé. (A szerk.)

Hegemón maszkulinitás¹

Robert W. Connell

James W. Messerschmidt

A fogalom újragondolása

A hegemón maszkulinitás két évtizeddel ezelőtt felvetett fogalma jelentősen befolyásolta a férfiakról, a dzsenderről² és a társadalmi hierarchiáról való mai gondolkodásunkat. Kapcsolatot teremtett a (maszkulinitáskutatóként és kritikai férfitudományként is ismert) férfikutatások növekvő kutatási területe, a férfiakhoz és fiúkhoz kapcsolódó népszerű félelmek, a patriarchátus feminista megítélése és a dzsender szociológiai modelljei között. Alkalmazást nyert több területen – az oktatástól kezdve az erőszakellenes tevékenységeken és az egészségügyön át a tanácsadásig.

Ha különböző adatbázisokban rákérünk, több mint kétszáz olyan cikket találunk, amely címében vagy összefoglalójában használja a „hegemón maszkulinitás” pontos kifejezését. Azon cikkek száma pedig, amelyek a „hegemón maszkulinitás” valamilyen variánsát használják vagy utalnak rá, több százra rúg. Folyamatos érdeklődés mutatkozik a konferenciák tekintetében is. 2004-ben Stuttgartban szenteltek a „Hegemón maszkulinitások” (*Hegemoniale Männlichkeiten*) témájának interdiszciplináris konferenciát,³ 2005 május elején pedig „A hegemón maszkulinitás és a nemzetközi politika” (*Hegemon Masculinity and International Politics*) címmel rendeztek konferenciát Angliában a manchesteri egyetemen.

A fogalom ugyanakkor szociológiai, pszichológiai, posztstrukturalista és materialista irányból komoly kritikákat is kapott.⁴ Az akadémiai szférán kívül pedig többek közt úgy támadták, mint – hogy egy friss internetes kritikát említsünk – „a New Age-es pszichológusok találmányát”, hogy bebizonyítsák: a férfiak túl macsók.

A hegemón maszkulinitás vitatott fogalom, azok a kérdések azonban, amelyeket felvet, nagy szerepet játszanak a jelenlegi hatalommal és politikai vezetéssel, az állami és személyes erőszakkal, valamint a családok és a szexualitás változásával kapcsolatos küzdelmekben. A hegemón maszkulinitás fogalma tehát érdemesnek tűnik arra, hogy teljes körű vizsgálatnak vessük alá; és ha az ezek után is használhatónak bizonyul, újra kell fogalmazni napjaink terminusaira támaszkodva.

Eredet, elméletalkotás és alkalmazás

Eredet

A hegemón maszkulinitás fogalmát először egy olyan tereptanulmány beszámolójában vetették fel, mely a társadalmi egyenlőtlenségeket vizsgálta ausztrál középiskolákban.⁵ Majd egy ehhez kapcsolódó, a maszkulinitások létrehozásáról és a férfitestek tapasztalatáról szóló fogalmi eszmecserében,⁶ valamint egy a férfiak ausztrál foglalkoztatáspolitikában játszott szerepét firtató vitában merült fel.⁷ A középiskolai projekt,

¹© R. W. Connell–J. W. Messerschmidt, Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept, *Gender Society* 19 (2005), 6. szám, 829–859. Copyright © 2010 by Sociologists for Women in Society. Reprinted by permission of SAGE Publications, Inc. Hungarian translation © Replika.

²Az angol *gender* szóra a magyar szövegben a „dzsender”, illetve a „társadalmi nem” kifejezéseket használjuk; az angol *sex* szó pedig „biológiai nem”-ként került fordításra. (A ford.)

³M. Dinges–E. Ründal–D. Bauer, Programm. Program for the Hegemoniale Männlichkeiten conference, Stuttgart, 24–26 June, 2004.

⁴Például D. Z. Demetriou, Connell „hegemón maszkulinitás” fogalmának kritikája, *Replika* (2009) [2001], 69. szám, 89–107; M. Wetherell–N. Edley, Negotiating Hegemonic Masculinity. Imaginary Positions and Psycho-discursive Practices, *Feminism and Psychology* 9 (1999), 3. szám, 335–356.

⁵S. J. Kessler–D. J. Ashenden–R. W. Connell–G. W. Dowsett, *Ockers and Disco-maniacs*, Sydney, Inner City Education Center, 1982.

⁶R. W. Connell, *Which Way Is Up? Essays on Sex, Class and Culture*, Sydney, Allen and Unwin, 1983.

⁷R. W. Connell, Class, Patriarchy, and Sartre’s Theory of Practice, *Theory and Society* 11 (1982), 305–320.

összekapcsolódva a dzsender megalkotására törekvő vállalkozásokkal, gyakorlati bizonyítékot szolgáltatott a többszörös – dzsender és osztályjellegű – hierarchiákra.⁸

Ezek a kezdemények rendszereződtek „A maszkulinitás új szociológiája felé”⁹ című cikkben, amely kimerítően bírálta a „férfi nemi szerep” irodalmát, és javaslatot tett a maszkulinitás, illetve a hatalmi viszonyok összetett modelljére. A modell ezek után beépült egy rendszerezett, szociológiai dzsendermodellbe. A *Gender and Power* (Társadalmi nem és hatalom) című kötetben¹⁰ ennek eredményeként helyet kapott „hegemón maszkulinitásról és hangsúlyozott feminitásról” szóló hat oldal pedig a hegemón maszkulinitás koncepciójának legidézettebb forrása lett.

Az ausztrál kutatócsoportok által megfogalmazott koncepció különböző forrásokból származó gondolatok és bizonyítékok szintézise, de a gondolatok konvergenciája nem volt véletlen. Szorosan kapcsolódó témákat vetettek fel ugyanis más országok kutatói és aktivistái is; az idő tehát bizonyos szempontból megérett egy ilyen szintézisre.

A legalapvetőbb források a patriarchátus feminista elméletei voltak, valamint a kapcsolódó viták a férfiaknak az átalakuló patriarchátusban játszott szerepéről.¹¹ Az újbóloldalon néhány férfi a feminizmus támogatását próbálta megszervezni. Ez a próbálkozás ugyanakkor ráirányította a figyelmet a maszkulinitás kifejezésében tapasztalható osztálykülönbségekre is.¹² Színes bőrű nők – Maxine Baca Zinn,¹³ Angela Davis¹⁴ és bell hooks¹⁵ – kritizálták a faji prekonceptiókat, amelyek a hatalom csupán nemi különbségek szerinti elemzésekor jelennek meg. Ezzel megteremtették a férfiak kategóriáiról szóló bármilyen univerzalizáló kijelentés kritikájának az alapját.

Abban az időben Gramsci „hegemónia”-fogalmát gyakran használták az osztályviszonyok stabilizálódásának megértésére tett kísérletekben.¹⁶ A duális rendszerek elméletének¹⁷ kontextusában ez könnyen átültethető volt a dzsenderviszonyok ezzel párhuzamos problémájára, ami komoly félreértés lehetőségét hordozta magában. Gramsci írása az osztályok mobilizációját és demobilizációját magában foglaló strukturális változások dinamikájára fókuszál. A történelmi változás témájának nagyon világos fókusza nélkül a hegemónia elképzelése a kulturális kontroll egyszerű modelljévé redukálódna. A dzsenderhez kapcsolódó viták nagy részében a nagy ívű történelmi változások nincsenek a figyelem középpontjában. Ez a hegemón maszkulinitás fogalmához kötődő későbbi nehézségek egyik forrása.

A „férfi nemi szerep” szociálpszichológiai és szociológiai irodalma már a női felszabadítási mozgalom előtt is elismerte a maszkulinitás társadalmi jellegét és a férfiak viselkedésének változási lehetőségét.¹⁸ Az 1970-es években a „férfiszerepről” szóló írások száma robbanásszerűen megnőtt, élesen bírálva azt a felfogást, miszerint a szerepnormák lennének a férfiak elnyomó viselkedésének a forrásai.¹⁹ A kritikai szerepelmélet (*critical role theory*) szolgáltatotta a fő fogalmi bázist a kezdeti antiszexista férfimozgalomnak. A nemiszerep-elmélet gyengeségeit ugyanakkor egyre jobban elismerték.²⁰ Ezek közé tartozott a viselkedés és a norma összemosása, a szerepkoncepció hatásának homogenizálása és a hatalom igazolásának nehézségei.

⁸R. W. Connell–D. J. Ashenden–S. Kessler–G. W. Dowsett, *Making the Difference. Schools, Families and Social Division*, Sydney, Allen and Unwin, 1982.

⁹T. Carrigan–R. W. Connell–J. Lee, A maszkulinitás új szociológiája felé, *Replika* (2009) [1985], 69. szám, 43–88.

¹⁰R. W. Connell, *Gender and Power*, Sydney, Allen and Unwin, 1987.

¹¹W. Goode, Why Men Resist, in *Rethinking the Family. Some Feminist Questions*, szerk. B. Thorne–M. Yalom, New York, Longman, 1982, 131–147; J. Snodgrass szerk., *For Men against Sexism. A Book of Readings*, Albion, Times Change Press, 1977.

¹²A. Tolson, *The Limits of Masculinity*, London, Tavistock, 1977.

¹³M. Baca Zinn, Chicano Men and Masculinity, *Journal of Ethnic Studies* 10 (1982), 2. szám, 29–44.

¹⁴A. Davis, *Women, Race, and Class*, New York, Vintage, 1983.

¹⁵B. Hooks, *Feminist Theory. From Margin to Center*, Boston, South End, 1984.

¹⁶R. W. Connell, *Ruling Class, Ruling Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

¹⁷Z. R. Eisenstein, *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York, Monthly Review Press, 1979.

¹⁸H. M. Hacker, The New Burdens of Masculinity, *Marriage and Family Living* 19 (1957), 3. szám, 227–233.

¹⁹R. Brannon, The Male Sex Role. Our Culture's Blueprint of Manhood, and What It's Done for Us Lately, in *The Forty-Nine Percent Majority. The Male Sex Role*, szerk. D. S. David–R. Brannon, Reading, Addington-Wesley, 1976, 1–45.

²⁰M. S. Kimmel, Rethinking „Masculinity”. New Directions in Research, in *Changing Men. New Directions in Research on Men and Masculinity*, szerk. M. S. Kimmel, Newbury Park, Sage, 1987, 9–24; J. Pleck, *The Myth of Masculinity*, Cambridge, MIT Press, 1981.

A hatalom és a másság voltak a melegfelszabadítási mozgalom központi fogalmai, amelyekkel végül a férfiak elnyomásának és a férfiak általi elnyomásnak kimunkált elemzése létrejött.²¹ Néhány teoretikus a melegfelszabadítást szoros összefüggésbe hozza a nemi sztereotípiák elleni támadással.²² A maszkulinitások hierarchiájának elmélete közvetlenül a hetero férfiak irányából, a homoszexuális férfiak által megélt erőszak, valamint előítéletek tapasztalatából nőtt ki. A homofóbia fogalma az 1970-es években alakult ki, és azonnal a konvencionális férfiszerephez kapcsolódott.²³ A kutatók egyre kimunkáltabb elméleteket gyártottak a meleg férfiak patriarchátushoz és hagyományos maszkulinitáshoz fűződő ambivalens viszonyáról.²⁴

Hasonlóan fontos forrás volt az empirikus társadalomkutatás. A terepen folyó kutatások által felhalmozott anyagok dokumentálták a lokális dzsenderhierarchiákat és a maszkulinitás lokális kultúráját az iskolákban,²⁵ a férfiak uralta munkahelyeken²⁶ és a falusi közösségekben.²⁷ Ezek a tanulmányok etnográfiai realitást adtak a nemi szerepek irodalmához, ami abból addig hiányzott. Ezzel megerősödött a maszkulinitások pluralitása, a férfiak dzsenderkonstrukciójának összetettsége, valamint bizonyítást nyert a dominanciáért folytatott aktív küzdelem is, ami a Gramsci-féle hegemoniakoncepció implicit része.

Az elméletet a pszichoanalízis is befolyásolta: maga Freud írta a férfiakról az első analitikus életrajzokat. A „farkasember” esettörténetében bemutatta, hogy a felnőtt személyiség egy nyomás alatt létező rendszer; elfojtott, de nem megsemmisített ellenállással.²⁸ A „dzsenderidentitás” koncepcióját a pszichoanalitikus Stoller²⁹ népszerűsítette. A fiúk fejlődését tanulmányozva térképezte fel ezek variációit, elsősorban azokat, amik a transzszexualitáshoz vezetnek. Mások, akiket a pszichoanalízis befolyásolt, a férfiak hatalmának, a nemi fejlődés különböző lehetőségeinek, illetve a konvencionális maszkulinitásokon belüli feszültségeknek és ellentmondásoknak a témáját dolgozták fel.³⁰

Elméletalkotás

Ebből a mátrixból fejlődtek ki az 1980-as évek közepén – a hatalmi struktúrák politikai szociológiai vizsgálatának analógiájára – a dzsenderszempontból uralkodó csoportra összpontosító kutatások. A hegemon maszkulinitás ebben a keretben úgy értelmeződött, mint egy gyakorlati minta (például tettek, és nem csak szerepelvárások vagy identitás), ami lehetővé teszi a férfiak nők fölötti dominanciájának további fennállását.

A hegemon maszkulinitást megkülönböztették más, különösen az alávetett maszkulinitásoktól. A hegemon maszkulinitást statisztikai értelemben nem tekintették normálisnak: a férfiak csak kisebbsége gyakorolja azt. Viszont mindenképpen normatív; az aktuálisan legelismertebb módját testesíti meg a férfilétnek, elvárva minden férfitől, hogy ehhez képest pozicionálja magát, illetve, hogy ideológiailag ez alapján legitimálja a nők férfiaknak való globális alárendeltségét.

Az elmélet követői úgy tekintenek azokra a férfiakra, akik a patriarchátus előnyeit anélkül élvezik, hogy a férfiuralom erős formáját gyakorolnák, mintha ők egyfajta „cinkos” maszkulinitást képviselnének. A hegemonia fogalma ezen utóbbi csoporttal, illetve a heteroszexuális nőkkel összefüggésben bizonyult a legerőteljesebbnek.

²¹D. Altman, *Homosexual. Oppression and Liberation*, Sydney, Angus and Robertson, 1972.

²²M. Mieli, *Homosexuality and Liberation. Elements of a Gay Critique*, London, Gay Men's Press, 1980.

²³S. F. Morin–E. M. Garfinkle, Male Homophobia, *Journal of Social Issues* 34 (1978), 1. szám, 29–47.

²⁴M. Brake, „I may be a queer, but at least I am a man”. Male Hegemony and Ascribed Versus Achieved Gender, in *Sexual Divisions and Society*, szerk. D. L. Barker–S. Allen, London, Tavistock, 1976, 174–198, K. Plummer szerk., *The Making of the Modern Homosexual*, London, Macmillan, 1981.

²⁵P. Willis, *Learning to Labor. How Working Class Kids Get Working Class Jobs*, Farnborough, Saxon House, 1977. Magyarul: *A skacok. Iskolai ellenkultúra, munkáskultúra*, Budapest, Új Mandátum, 2000.

²⁶C. Cockburn, *Brothers. Male Dominance and Technological Change*, London, Pluto, 1983.

²⁷G. H. Herdt, *Guardians of the Flutes. Idioms of Masculinity*, New York, McGraw-Hill, 1981; P. Hunt, *Gender and Class Consciousness*, London, Macmillan, 1980.

²⁸S. Freud, From the History of an Infantile Neurosis, in *Complete Psychological Works*, Standard edition, 17, London, Hogarth, 1955 [1917], 7–122.

²⁹R. J. Stoller, *Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity*, New York, Science House, 1968

³⁰R. M. Friedman–L. Lerner, Toward a New Psychology of Men. Psychoanalytic and Social Perspectives, *Psychoanalytic Review* 73 (1986), 4. szám, Special issue; E. Zaretsky, Male Supremacy and the Unconscious, *Socialist Revolution* 4 (1975), 7–55..

A hegemonia nem erőszakot jelent – bár erővel támogatható –, hanem a fölény megszerzését a kultúra, az intézmények és a meggyőzés által.

A patriarchális dzsenderviszonyok logikája szempontjából ezek az elképzelések inkább absztraktak, mint deskriptívek. Feltételezik, hogy a nemek közötti kapcsolatok történelmiek, hogy a hierarchia idővel változik: a hegemon maszkulinitások tehát speciális körülmények között jöttek létre, és történelmi változásokon esnek át. Azaz harc folyhat a hegemoniáért, és a maszkulinitás régi formáit újak válthatják fel. Ez az optimista eleme az egyébként komor elméletnek. Talán lehetséges, hogy egy humánusabb, kevésbé elnyomó férfilét válik hegemonná a nemek közötti hierarchia felszámolása felé vezető folyamat részeként.

Alkalmazás

Ebben a megfogalmazásban a hegemon maszkulinitás fogalma gyorsan követőkre talált. A nyolcvanas évek végén, a kilencvenes évek elején a férfi- és maszkulinitáskutatás konferenciákkal, szöveggyűjtemények³¹ és számos folyóirat publikálásával, valamint a társadalom- és bölcsészettudományok terén dinamikusabban bővülő kutatási programmal megszilárdult akadémiai kutatási területté vált.

Az oktatásban a hegemon maszkulinitás elméletét az iskolai élet jobb megértésére használták, ideértve a diákok ellenállásának mintázatait és a fiúk egymás közötti marakodását is. Az elméletet vizsgálták egyrészt a tananyagok, illetve a dzsendersemleges pedagógia nehézségeinek tükrében,³² másrészt alkalmazták a testnevelő tanárok tanári identitásának és stratégiáinak feltérképezéséhez is.³³

Az elmélet a kriminológiában is gyökeret vert. Minden adat arra mutat, hogy a legtöbb hagyományos bűncselekményt – és ezek közül is a súlyosabb bűnöket – inkább férfiak és fiúk követik el, mint nők és lányok. Sőt mi több, úgy tűnik, hogy a férfiaknak látszólag monopóliuma van a szervezett és a fehérgalléros bűnözés területén. A hegemon maszkulinitás fogalma segített a maszkulinitások és a különböző bűncselekmények közötti kapcsolat elméleti feltárásában,³⁴ valamint felhasználták a fiúk és férfiak által elkövetett bűnök tanulmányozásához (lásd nemi erőszakos cselekmények Svájcban, gyilkosságok Ausztráliában, futballhuliganizmus és fehérgalléros bűncselekmények Angliában, erőszakos támadások az Egyesült Államokban³⁵).

A fogalmat a férfiak mediális megjelenítésének vizsgálatára is alkalmazták, például a sportok és a háború ábrázolásának kölcsönös egymásra hatásánál.³⁶ Mivel a hegemonia elmélete a tömegmédiában megjelenő képek sokszínűségének és szelektivitásának értelmezését egyaránt segítette, a médiakutatók elkezdtek feltérképezni a különböző maszkulinitások megjelenítése közötti kapcsolatot.³⁷ A maszkulinitás médiareprezentációinak gócpontját az üzletszerű sportok (*commercial sports*) adják, de a sportszociológia fejlődő területe is jó hasznát vette a hegemon maszkulinitás elméletének.³⁸ Alkalmazták a testi kontaktussal és összecsapásokkal járó sportok népszerűségének – mint a maszkulinitás állandóan megújuló szimbólumának – megértéséhez, valamint a sportéletben gyakran tapasztalható erőszak és homofóbia értelmezéséhez.³⁹

A férfiak egészségének társadalmi meghatározóit vizsgálták már korábban, de a nemi szerepek elmélete túl rendezetlen volt ahhoz, hogy hasznosnak bizonyuljon. Ezzel szemben a többféle maszkulinitás, valamint a hegemon maszkulinitás elméletét egyre gyakrabban használták a férfiak egészséggel kapcsolatos társadalmi

³¹Például H. Brod, *The Making of Masculinities. The New Men's Studies*, Boston, Allen and Unwin, 1987.

³²W. Martino, Boys and Literacy. Exploring the Construction of Hegemonic Masculinities and the Formation of Literate Capacities for Boys in the English Classroom, *English in Australia* 112 (1995), 11–24.

³³A. Skelton, On bBcoming a Male Physical Education Teacher. The Informal Culture of Students and the Construction of Hegemonic Masculinity, *Gender and Education* 5 (1993), 3. szám, 289–303.

³⁴J. W. Messerschmidt, *Masculinities and Crime. Critique and Reconceptualization of Theory*, Lanham, Rowman and Littlefield, 1993.

³⁵T. Newburn–E. A. Stanko szerk., *Just Boys Doing Business? Men, Masculinities, and Crime*, New York, Routledge, 1994.

³⁶S. C. Jansen–D. Sabo, The Sport-War Metaphor. Hegemonic Masculinity, the Persian-Gulf War, and the New World Order, *Sociology of Sport Journal* 11 (1994), 1. szám, 1–17.

³⁷R. Hanke, Redesigning Men. Hegemonic Masculinity in Transition, in *Men, Masculinity, and the Media*, szerk. S. Craig, Newbury Park, Sage, 192, 185–198.

³⁸M. A. Messner, *Power at Play. Sports and the Problem of Masculinity*, Boston, Beacon, 1992.

³⁹M. A. Messner–D. Sabo szerk., *Sport, Men, and the Gender Order. Critical Feminist Perspectives*, Champaign, Human Kinetics Books, 1990.

gyakorlatainak – mint a „fájdalomra játszás” vagy a kockázatvállaló szexuális viselkedés – magyarázatához is.⁴⁰ A hegemón és alárendelt maszkulinitások fogalma segített megérteni nemcsak a férfiak kockázathoz való hozzáállását, de a rokkantsághoz és sérüléshez való viszonyát is.⁴¹

A hegemón maszkulinitás elmélete a szervezetelméletek területén is jelentősnek bizonyult, egyre inkább elismerték a bürokráciák és munkahelyek dzsenderkarakterét. Etnográfiai kutatásokból és interjúkból kiderült a hegemón maszkulinitások egyes szervezetekben való intézményesülése,⁴² valamint szerepe a szervezeti döntéshozatalban.⁴³ Ezeknek a kutatásoknak különleges tárgya volt a hadsereg, ahol a hegemón maszkulinitás speciális mintái élnek, ugyanakkor egyre inkább problematikusává válnak.⁴⁴

A férfiakkal és fiúkkal kapcsolatos bizonyos szakértői munkák – mint a férfiakkal folytatott pszichoterápia,⁴⁵ a fiatalokat célzó erőszak-megelőző programok,⁴⁶ vagy a kifejezetten fiúknak szóló érzelmi nevelési programok⁴⁷ – során szintén hasznosnak találták az elméletet.

Ezek azok az elsődleges területek, ahol a hegemón maszkulinitás elméletét a létrehozását követő évtizedben alkalmazták. De ennél szélesebb körben is felhasználták, például a művészetek elemzésénél,⁴⁸ vagy olyan tudományos területeken, mint a földrajz⁴⁹ és a jog,⁵⁰ valamint a férfiak dzsenderpolitikájáról, illetve a feminizmushoz való kapcsolatukról szóló általánosabb vitákban.⁵¹ Ezek alapján joggal állapíthatjuk meg, hogy a többféle maszkulinitás elemzése és a hegemón maszkulinitás elmélete, lecserélve a nemi szerepek elméletét és a patriarchátus modelljeit, keretként szolgált a férfiokról és maszkulinitásról szóló legtöbb, éppen alakuló kutatás számára.

Végző soron a növekvő számú kutatási erőfeszítések magát az elméletet is kiterjesztették. A képet négy fő irányban szélesítették: dokumentálták a hegemonia költségeit és következményeit, feltárták a hegemonia mechanizmusait, a maszkulinitások nagyobb diverzitására mutattak rá, és kutatták magának a hegemón maszkulinitásnak a változásait.

A költségek és következmények tekintetében kriminológiai kutatások kimutatták, hogy bizonyos agresszióminták hogyan kapcsolódnak a hegemón maszkulinitáshoz: nem mechanikusan – ahol a hegemón maszkulinitást okként vennénk számításba –, hanem a hegemonia elérésére törekedve.⁵² Ezen túlmenően Messner úttörő kutatása⁵³ kimutatta, hogy a hegemón maszkulinitás gyakorlása a professzionális sportokban, újratermelve a merev hierarchiákat, jelentős költségeket – érzelmi és fizikai sérüléseket – is jelent a győzteseknek.

A kutatások gyümölcsözőnek bizonyultak a hegemonia mechanizmusainak feltárásában. Ezek közül néhány könnyen észrevehető, mint például a maszkulinitás „látványos megjelenítése” a televízió sportközvetítéseiben,⁵⁴

⁴⁰D. Sabo–D. F. Gordon szerk., *Men's Health and Illness. Gender, Power and the Body*, Thousand Oaks, Sage, 1995.

⁴¹T. J. Gerschick–A. S. Miller *Gender Identities at the Crossroads of Masculinity and Physical Disability*, *Masculinities* 2 (1994), 1. szám, 34–55.

⁴²C. Cheng, „We choose not to compete”. The „Merit” Discourse in the Selection Process, and Asian and Asian American Men and Their Masculinity, in *Masculinities in Organizations*, szerk. C. Cheng, Thousand Oaks, Sage, 1996, 177–200; C. Cockburn, *In the Way of Men. Men's Resistance to Sex Equality in Organizations*, London, Macmillan, 1991.

⁴³J. W. Messerschmidt, Managing to Kill. Masculinities and the Space Shuttle Challenger Explosion, *Masculinities* 3 (1990), 4. szám, 1–22.

⁴⁴F. J. Barrett, The Organizational Construction of Hegemonic Masculinity. The Case of the U. S. Navy, *Gender. Work and Organization* 3 (1996), 3. szám, 129–142.

⁴⁵T. A. Kupers, *Revisioning Men's Lives. Gender, Intimacy, and Power*, New York, Guilford, 1993.

⁴⁶D. Denborough, Step by Step. Developing Respectful and Effective Ways of Working with Young Men to Reduce Violence, in *Men's Ways of Being*, szerk. C. McLean–M. Carey–C. White, Boulder, Westview, 1996, 91–115.

⁴⁷J. Salisbury–D. Jackson *Challenging Macho Values. Practical Ways of Working with Adolescent Boys*, Washington, Falmer, 1996.

⁴⁸R. J. Belton, *The Beribboned Bomb. The Image of Woman in Male Surrealist Art*, Calgary, University of Calgary Press, 1995.

⁴⁹L. D. Berg, Masculinity, Place and a Binary Discourse of „Theory” and „Empirical Investigation” in the Human Geography of Aotearoa/ New Zealand, *Gender, Place and Culture* 1 (1994), 2. szám, 245–260.

⁵⁰M. Thornton, Hegemonic Masculinity and the Academy, *International Journal of the Sociology of Law* 17 (1989), 115–130.

⁵¹L. Segal, *Slow Motion. Changing Masculinities, Changing Men*, London, Virago, 1990.

⁵²J. L. Bufkin, Bias Crime as Gendered Behaviour, *Social Justice* 26 (1999), 1. szám, 155–176; J. W. Messerschmidt, *Crime as Structured Action. Gender, Race, Class and Crime in the Making*, Thousand Oaks, Sage, 1997.

⁵³Messner, *Power at Play*, i. m.

⁵⁴D. Sabo–S. C. Jansen *Images of Men in Sport Media. The Social Reproduction of Gender Order*, in *Men, Masculinity, and the Media*, szerk. S. Craig, Newbury Park, Sage, 1992, 169–184.

vagy azok a társadalmi mechanizmusok, amelyeket Roberts ⁵⁵ az alávetettek ellen irányuló „cenzúrának” nevez – a gyerekek informális csúfolódásától kezdve a homoszexuális viselkedés kriminalizációjáig. Ugyanakkor a hegemoniának számos mechanizmusa láthatatlanul működik, és ezzel kivonja a maszkulinitás domináns formáját az ellenőrzés lehetősége alól. ⁵⁶ Consalvo ⁵⁷ a columbine-i középiskolában történt mézárálás médiaközvetítését vizsgálva megjegyzi, hogy a maszkulinitás témáját milyen mértékben vonták ki a részletekbe menő vizsgálatok alól, és így a médiának nem hagytak más lehetőséget, mint hogy a lövöldözőket „szörnyetegekként” ábrázolja.

Nemzetközi kutatások megerősítették azt az előzetes feltételezést, hogy a dzsenderrezsimek többszörös maszkulinitást hoznak létre. Valdés és Olavarria ⁵⁸ megmutatták, hogy még egy olyan kulturálisan homogén országban, mint Chile, sincs egységes maszkulinitás, a minták osztályok és nemzedékek szerint változnak. Egy másik híresen homogén országban, Japánban, Ishii-Kuntz ⁵⁹ mutatta be a gyermekápolási gyakorlatok változásának – mint kulcsfejleménynek – következtében létrejövő „különböző maszkulinitásokat” a kortárs japán társadalomtörténetben. De a maszkulinitások különbözőségét megfigyelték olyan intézmények esetében is, mint például a hadsereg. ⁶⁰

Gutmann ⁶¹ – a maszkulinitás legkitűnőbb megfigyelésekre épülő modern etnográfijában – egy olyan esetet tanulmányozott, ahol egy jól meghatározott közösségi férfiidentitás létezik: a mexikói „machismo”. Gutmann bemutatja, hogyan fejlődött a machismo ábrázolása a történelem során, és hogy kötődik szorosan a mexikói nacionalizmus fejlődéséhez – elleplezve a mexikói férfiak mindennapi életének roppant komplexitását. Gutmann négy maszkulinitásmintát fed fel abban a városi munkásosztályi környezetben, amit tanulmányoz, hangsúlyozva, hogy ezt a négyet is számos más társadalmi törés vágja keresztül, és a mindennapok során állandó újratárgyaláson esnek át.

Rengeteg kutatás kimutatta ugyanakkor, hogy a maszkulinitások nemcsak hogy különböznek, de maguk is változnak. A hegemoniát érő kihívások gyakoriak, és éppígy az a kihívásokhoz való idomulások is. Morrell ⁶² összegyűjtötte, hogyan változtak meg a dzsenderviszonyok Dél-Afrikában az apartheid (egy szegregált és versenyző patriarchátusok alkotta rendszer) befejeződésével. Ferguson ⁶³ Írországból a régóta fennálló maszkulinitásideálok – a nőtlen pap és a keményen dolgozó családorientált férfi – hanyatlását érte tetten, melyeket modernizált és piaciorientált modellek váltottak fel. Dasgupta ⁶⁴ feszültséget tapasztalt Japánban a maszkulinitás „alkalmazotti” (salaryman) modelljében, különösen a nyolcvanas évek „buborékgazdasága” után: megjelent a „megszökö alkalmazott” (salaryman escaping) kulturális alakja. Taga ⁶⁵ a változásra adott különböző reakciókat figyelte meg a fiatal középosztálybeli japán férfiak körében, köztük olyanokat, amelyek új lehetőségeket is jelentettek a nőkkel való otthoni kapcsolatban. Meuser ⁶⁶ Németországban generációs változásokról beszélt, amiket a férfiak részben a nők változására adtak válaszul. Sok (bár nem mindegyik) fiatal férfi, számíthat arra, hogy a nők elutasítják a patriarchális társadalmi viszonyokat, saját „pragmatikus egalitarianizmusát” alakította ki. Morris és Evans ⁶⁷ Nagy-Britanniában a vidéki maszkulinitás és feminitás képeit vizsgálva a

⁵⁵P. Roberts, *Social Control and the Censure(s) of Sex, Crime, Law and Social Change* 19 (1993), 2. szám, 171–186.

⁵⁶D. Brown, *Complicity and Reproduction in Teaching Physical Education, Sport, Education and Society* 4 (1999), 2. szám, 143–159.

⁵⁷M. Consalvo, *The Monsters Next Door. Media Constructions of Boys and Masculinity, Feminist Media Studies* 3 (2003), 1. szám, 27–46.

⁵⁸T. Valdés–J. Olavarria *Ser hombre en Santiago de Chile. A pesar de todo, un mismo modelo*, in *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, szerk. T. Valdés–J. Olavarria, Santiago, Chile, FLACSO/UNFPA, 1998, 12–24.

⁵⁹M. Ishii-Kuntz, *Balancing Fatherhood and Work. Emergence of Diverse Masculinities in Contemporary Japan*, in *Men and Masculinities in Contemporary Japan*, szerk. J. E. Roberson–N. Suzuki, London, Routledge Curzon, 2003, 198–216.

⁶⁰P. R. Higate, *Military Masculinities. Identity and the State*, London, Praeger, 2008.

⁶¹M. C. Gutmann, *The Meanings of Macho. Being a Man in Mexico City*, Berkeley, University of California Press, 1996.

⁶²R. Morrell, *Of Boys and Men. Masculinity and Gender in Southern African Studies, Journal of Southern African Studies* 24 (1998), 4. szám 1998, 605–630.

⁶³H. Ferguson, *Men and Masculinities in Late-Modern Ireland*, in *A Man's World? Changing Men's Practices in a Globalized World*, szerk. B. Pease–K. Pringle, London, Zed Books, 2001, 118–134.

⁶⁴R. Dasgupta, *Performing Masculinities? The „Salaryman” at Work and Play, Japanese Studies* 20 (2000), 2. szám, 189–200.

⁶⁵F. Taga, *Rethinking Male Socialization. Life Histories of Japanese male Youth*, in *Asian Masculinities*, szerk. K. Louie–M. Low, London, Routledge Curzon, 2003, 137–154.

⁶⁶M. Meuser, *Modernized Masculinities? Continuities, Challenges and Changes in Men's Lives*, in *Among Men. Moulding Masculinities*, Szerk. S. Ervø–T. Johansson, Aldershot, Ashgate, 2003, 127–148.

⁶⁷C. Morris–N. Evans, *„Cheesemakers Are Always Women”. Gendered Representations of Farm Life in the Agricultural Press*, *Gender, Place and Culture* 8 (2001), 4. szám, 375–390.

változás kisebb lendületét tapasztalták, de a hegemón maszkulinitás reprezentációjában növekvő bonyolultságot és fragmentáltságot észleltek.

Az 1980-as évek közepétől a korai 2000-es évekre a hegemón maszkulinitás fogalma egy szűk empirikus alappal bíró konceptuális modellből a férfiak és maszkulinitások kutatásának és vitáinak széles körben használt keretévé vált. Az elméletet különböző kulturális kontextusokban és a gyakorlati kérdések jelentős területén alkalmazták. Nem meglepő tehát, hogy az elmélet vonzotta a kritikákat. Fordítsuk most ezekre a figyelmet.

Kritikák

Öt jelentős kritika fogalmazódott meg, mióta a kilencvenes évek elején vitatni kezdték a koncepciót. Ebben a részben ezeket a kritikákat vizsgáljuk meg, remélve, hogy felfedezzük, mi az, ami az eredeti elméletből megőrzésre érdemes, és mi az, amit át kell gondolni.

A maszkulinitás fogalmának alapjai

A maszkulinitás fogalmának alapjait realista és posztstrukturalista irányból egyaránt támadták. Collinson és Hearn,⁶⁸ valamint Hearn⁶⁹ szerint a maszkulinitás fogalma zavaros, jelentésében bizonytalan, és a hatalom és dominancia kérdései iránt közömbösnek tűnik. Mintha nem is lenne szükséges a férfiak hatalmának megértéséhez és elvitatásához. A többszörös maszkulinitások fogalma látszólag statikus tipológiát épít fel.

Petersen,⁷⁰ Collier⁷¹ és MacInnes⁷² szerint a maszkulinitás fogalma azért nem megfelelő, mert a férfiak karakterét egyneműsíti, a mozgékony és ellentmondásos realitásra hamis egységet kényszerít. Ennek az érvnek egyes változatai azért bírálják a maszkulinitáskutatást, mert nem alkalmaz egy olyan posztstrukturalista eszköztárat, ami például az identitások diszkurzív konstrukcióját hangsúlyozná.⁷³ Az elméletet azzal is támadják, hogy a dzsender heteronormatív koncepciójának keretei között marad, ami a férfi-nő különbségtételre épít, ugyanakkor nem veszi figyelembe a dzsenderkategóriákon belüli különbségeket és azok kizáró jellegét. A maszkulinitás fogalma logikailag a nem (biológiai) és társadalmi nem (kulturális) dichotómiáján nyugszik, és ezáltal marginalizálja vagy naturalizálja a testet.

Egyetlen felelősségteljes gondolkodó sem tagadhatja, hogy a maszkulinitással foglalkozó terjedelmes irodalomban komoly fogalmi zavarok és leegyszerűsítések vannak. Ez bizonyosan egyaránt igaz a poppszichológia, a mitopoetikus férfimozgalom (*mythopoetic men's movement*), illetve a biológiai nemi különbségek kutatása zornalisztikai interpretációinak maszkulinitásról szóló beszámolóira. Ugyanakkor az, hogy a maszkulinitás fogalma zavaros vagy esszencialista lenne, vagy hogy a kutatók tipikusan így használnák ezt a fogalmat, már egy másik kérdés.

Szerintünk a maszkulinitások társadalom- és szellemtudományi kutatása az elmúlt húsz évben pont azért virágzott, mert alapvető fogalma nem volt sem objektivistá, sem esszencialista. Az, hogy a maszkulinitás fogalma esszencialista vagy homogenizáló lenne, nehezen összebékíthető az etnográfusok és történészek által a fogalom segítségével leírt társadalmi konstrukciók hihetetlen sokszínűségével.⁷⁴ Az a tény is az esszencializmus vádját

⁶⁸D. Collinson–J. Hearn, Naming Men as Men. Implications for Work, Organization and Management, *Gender, Work and Organization* 1 (1994), 1. szám, 2–22.

⁶⁹J. Hearn, Is Masculinity Dead? A Critique of the Concept of Masculinity/Masculinities, in *Understanding Masculinities. Social Relations and Cultural Arenas*, szerk. M. Mac an Ghaill, Buckingham, Open University Press, 1996, 202–217; J. Hearn, From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men, *Feminist Theory* 5 (2004), 1. szám, 49–72.

⁷⁰A. Petersen, *Unmasking the Masculine. „Men” and „Identity” in a Sceptical Age*, London, Sage, 1998; A. Petersen, Research on Men and Masculinities. Some Implications of Recent Theory for Future Work, *Men and Masculinities* 6 (2003), 1. szám, 54–69.

⁷¹R. Collier, *Masculinities, Crime and Criminology. Men, Heterosexuality and the Criminal(ised) Other*, London, Sage, 1998.

⁷²J. MacInnes, *The End of Masculinity. The Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society*, Buckingham, Open University Press, 1998.

⁷³S. M. Whitehead, Hatalom és ellenállás, *Replika* (2009) [2002], 69. szám, 109–133.

⁷⁴R. W. Connell, Masculinities, Change, and Conflict in Global Society. Thinking about the Future of Men's Studies, *Journal of Men's Studies* 11 (2003), 3. szám, 249–266.

cáfolja, hogy a kutatók olyan maszkulinitásokat is vizsgáltak, amelyeket női testtel rendelkező embereknél tapasztaltak.⁷⁵ A maszkulinitás nem az egyének testébe vagy személyes karakterjegyeibe ágyazott fix entitás. A maszkulinitások bizonyos gyakorlatok konfigurációi, amelyek társadalmi cselekvés közben nyilvánulnak meg, és így a különböző társadalmi környezetek dzsenderviszonyainak megfelelően alakulhatnak.

Azt, hogy a többszörös maszkulinitások elismerése statikus tipológiához vezetne, szintén nem támasztja alá a kutatás fejlődése. Egy paradigmatis példát Gutmann már említett mexikói etnográfiaja.⁷⁶ Gutmann képes a maszkulinitások különböző kategóriáinak elkülönítésére – mint például a macsó és a *mandilón* megkülönböztetésére –, miközben elismeri, és részleteiben bemutatja, hogy ezek nem egységes identitások, hanem mindig relacionálisak, és állandóan más felosztásokkal és rendszerelemekkel együtt hatnak. Warren⁷⁷ egy brit általános iskolában tett megfigyelései egy másik példával szolgálnak: a maszkulinitások különböző konstrukcióit figyelte meg, amelyek hatással vannak az osztály életére, s bár a legtöbb fiú nem sorolható be maradéktalanul a fő kategóriákba, komplex kapcsolódást mutatnak az ezen kategóriákhoz való vonzódás, illetve elutasítás szempontjából.

Mostanra ugyan ismerős az a kritika, mely szerint a társadalmi nem fogalma heteronormativitást feltételez,⁷⁸ ám ez még vitatott kérdés.⁷⁹ Míg a kritika a társadalmi nem normatív modelljei esetében helyesen mutat rá a problémára, nem érvényes azonban sem a társadalmi nem relacionális modelljeire,⁸⁰ sem azokra a történelmi megközelítésekre, ahol a dzsenderkategóriák konstrukciója jelenti a kutatás tárgyát. A hegemon maszkulinitás fogalmának fejlődése során a férfiak közötti törésvonalak – különösen a homoszexuális férfiak kizárása és alárendeltsége – központi témák voltak.⁸¹ A heteroszexualitás nyomon követése azóta is a hegemon maszkulinitáshoz kapcsolódó viták egyik fő csapásiránya.

Az, hogy a maszkulinitás fogalma marginalizálja vagy naturalizálja a testet (minthogy a feltételezések szerint a biológiai/társadalmi nem dichotómiára épül), a kritika legmeglepőbb állítása. Meglepő, hiszen a testek és a társadalmi folyamatok közötti összjáték a maszkulinitáskutatásoknak kezdetek óta központi témája. Az új paradigma egyik legelső és legbefolyásosabb kutatási programja Messner profi atléták maszkulinitásával kapcsolatos kutatása volt,⁸² melyben a test „fegyverként” történő használatát és a férfitestek hosszú távon elszenvedett sérüléseit vizsgálta. A maszkulinitás konstrukciója a fogyatékoság kontextusában,⁸³ a munkásosztály férfitagjainak munkásterhe,⁸⁴ a férfiak egészsége és betegsége,⁸⁵ valamint a fiúk közötti erőszak⁸⁶ – ezek azok a kutatási témák, amelyek azt mutatják, hogyan függnek a testek a társadalmi folyamatoktól. Elméleti munkák vizsgálták a „test új szociológiájának” relevanciáját a maszkulinitás konstrukciójában.⁸⁷

Előremutatóbbak a maszkulinitás alapvető felfogásának azon kritikái, amelyek rámutatnak azokra a – kutatásban és populáris irodalomban egyaránt érvényesülő – tendenciákra, melyek a férfiak és nők tapasztalatait dichotomizálják. Ahogy Brod helyesen megfigyelte,⁸⁸ a férfikutatások területén létezik egy olyan tendencia, ami „különálló szférákat” feltételez – hogy ennél is tovább menjünk –, mintha a nők nem lennének az elemzés releváns részei, és így a maszkulinitásokat csak a férfiakra és a köztük lévő kapcsolatra tekintettel elemzik. Brod szerint ez

⁷⁵J. Halberstam, *Female Masculinity*, Durham, Duke University Press, 1998; J. W. Messerschmidt, *Flesh and Blood. Adolescent Gender Diversity and Violence*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2004.

⁷⁶M. C. Gutmann, *The Meanings of Macho. Being a Man in Mexico City*, Berkeley, University of California Press, 1996.

⁷⁷S. Warren, Who Do These Boys Think They Are? An Investigation into the Construction of Masculinities in a Primary Classroom, *International Journal of Inclusive Education* 1 (1997), 2. szám, 207–222.

⁷⁸M. Hawkesworth, Confounding Gender, *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 22 (1997), 3. szám, 649–685.

⁷⁹J. W. Scott, Comment on Hawkesworth's „confounding gender”, *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 22 (1997), 3. szám, 697–702.

⁸⁰Például R. W. Connell, *Gender*, Cambridge, Polity Press, 2002; S. Walby, *Gender Transformations*, London, Routledge, 1997.

⁸¹Carrigan–Connell–Lee, A maszkulinitás új szociológiája felé, i. m.

⁸²Messner, *Power at Play*, i. m.

⁸³T. J. Gerschick–A. S. Miller, Gender Identities at the Crossroads of Masculinity and Physical Disability, *Masculinities* 2 (1994), 1994, 34–55.

⁸⁴M. Donaldson, *Time of Our Lives. Labor and Love in the Working Class*, Sydney, Allen and Unwin, 1991

⁸⁵Sabo–Gordon, *Men's Health and Illness*, i. m.

⁸⁶J. W. Messerschmidt, *Nine Lives. Adolescent Masculinities, the Body, and Violence*, Boulder, Westview, 2000.

⁸⁷Például R. W. Connell, *Masculinities*, Cambridge, Polity Press, 1995, 2. fejezet.

⁸⁸H. Brod, Some Thoughts on Some Histories of Some Masculinities. Jews and Other Others, in *Theorizing masculinities*, szerk. D. S. David–R. Brannon, Thousand Oaks, Sage, 1994, 82–96.

nem elkerülhetetlen. A megoldás a társadalmi nemek konzekvens relacionális felfogása – nem pedig a társadalmi nem vagy a maszkulinitás fogalmának elvetése.

Tisztázatlanságok és átfedések

Az elmélet korai kritikái felvetették azt a kérdést, hogy tulajdonképpen ki is jeleníti meg a hegemón maszkulinitást. Köztudott, hogy sok férfi, aki nagy társadalmi hatalommal bír, nem testesíti meg az ideális maszkulinitást. Másrészt Donaldson megjegyzi,⁸⁹ hogy a kutatók által hegemón modellként leírt férfiak nem sok maszkulinitást mutattak. A Connell által bemutatott ausztrál „vasember” szörfbajnokot mint a hegemón maszkulinitás népszerű példáját emeli ki.⁹⁰ A fiatal férfit regionális hegemón státusa ugyanakkor megakadályozza abban, hogy a lokális viszonyítási csoportja által maszkulinnak ítélt dolgokat tegyen – beadjuljon, feltűnősködjön, részegen vezessen, verekezésbe keveredjen, hogy megvédje a becsületét.

Martin azt a kritikát fogalmazza meg, hogy a fogalom használata inkonzisztens, mivel néha a maszkulinitás egy adott típusára, máskor pedig az adott helyen és időben domináns típusára utal.⁹¹ Ehhez hasonlóan Wetherell és Edley hiányolják, hogy az elmélet nem határozza meg, hogyan is néz ki a gyakorlatban a hegemón maszkulinitáshoz való igazodás.⁹² Whitehead azt írja, hogy keveredés van, ki is számít hegemón maszkulin férfinak – „John Wayne vagy Leonardo DiCaprio; Mike Tyson vagy Pelé? Vagy esetleg különböző időpontokban valamennyien?” –, és hogy ki az, aki hegemón gyakorlatot folytathat.⁹³

Úgy gondoljuk, hogy a kritikák helyesen mutatnak rá a használatbeli tisztázatlanságokra. Kíváncsinos a hegemón maszkulinitás olyan használatának megszüntetése, ami fix, transzhisztórikus modellként mutatja be azt. Ez a használat ugyanis a dzsender történetiségét sérti, és figyelmen kívül hagyja a maszkulinitás társadalmi definíciójának változásához kapcsolódó számtalan bizonyítékot.

Más szempontból azonban a dzsenderfolyamatok tisztázatlansága fontos lehet ahhoz, hogy a hegemonia mechanizmusaként ismerjük fel. Vizsgáljuk meg, hogyan jön létre a maszkulinitás idealizált meghatározása a társadalmi folyamat során. Társadalmi szinten (amit a lenti elemzési keretünkben „regionális”-nak nevezünk) a maszkulin viselkedés divatos modelljei keringenek, amelyeket az egyházak éltetnek, a tömegmédia hirdet vagy az állam üdvözl. Ezek a modellek kapcsolatban állnak a társadalmi gyakorlat mindennapi realitásával, de azt különböző módokon el is torzítják. Klasszikus példa a szovjet rezsim által ünnepeelt *sztahanovista* ipari munkás; a névadó Alekszej Sztahanov szénbányász volt, aki 1935-ben napi 102 tonnás bányászott szénmennyiséggel világcsúcsot állított be, versenyt indítva el azért, hogy ezt a csúcsot megdöntsék. A torzítás itt az volt, hogy a híres „élmunkások” teljesítményüket a munkatársaiktól származó el nem ismert óriási segítségért érték el.

Megkonstruálhatók hegemón maszkulinitások úgy, hogy egyetlen valódi férfi életéhez sem kapcsolódnak szorosan. Ugyanakkor ezek a modellek számtalan módon széles körben elterjedt ideálokat, fantáziákat és vágyakat fejeznek ki. Modellt adnak a nőkkel kapcsolatban és a dzsenderviszonyok problémáinak megoldására. Ezenkívül a maszkulinitások gyakorlati konstrukciója által nagyjából meghatározzák a lokális körülmények közötti életmódot. Amilyen mértékben ezt megszabják, azon mértékben járulnak hozzá a társadalmi szintű dzsenderrendszerhez, mint egészhez. Nem meglepő, hogy azok a férfiak, akik regionális szinten példaként szolgálnak, mint a Donaldson által említett „vasember”,⁹⁴ ellentmondásokat is megtestesítenek.

Lokális szinten a maszkulinitás hegemón mintái specifikus társadalmi környezetbe vannak ágyazva, így például formális szervezetekbe. Jól definiálható mintái vannak a menedzseri maszkulinitásnak a Roper⁹⁵ és Wajcman

⁸⁹M. Donaldson, What is Hegemonic Masculinity?, *Theory and Society* 22 (1993), 643–657.

⁹⁰R. W. Connell, An Ironman. The Body and Some Contradictions of Hegemonic Masculinity, in *Sport, Men and the Gender Order*, szerk. M. A. Messner–D. Sabo, Champaign, Human Kinetics Books, 1990, 83–96.

⁹¹P. Y. Martin, Why Can't a Man be More Like a Woman? Reflections on Connell's Masculinities, *Gender and Society* 12 (1998), 4. szám, 472–474.

⁹²Wetherell–Edley, Negotiating Hegemonic Masculinity, i. m., 335–356.

⁹³S. M. Whitehead, Hegemonic Masculinity Revisited, *Gender, Work, and Organization* 6 (1998), 1. szám, 58; Whitehead, Hatalom és ellenállás, i. m., 117.

⁹⁴Donaldson, What is Hegemonic Masculinity?, i. m., 643–657.

⁹⁵M. Roper, *Masculinity and the British Organization Man Since 1945*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

⁹⁶ által vizsgált brit vállalatokban, de társadalmilag legitim hegemon maszkulinitásmodelleket a családokban is találunk. Például a férfiak dzsenderstratégiái formálják a házimunka és a „második műszak” körüli egyezkedéseket a Hochschild által vizsgált egyesült államokbeli családoknál. ⁹⁷ A maszkulinitás hegemon mintái közrejátszanak és meg is kérdőjeleződnek, ahogy felnőnek a gyerekek. A dzsendert meghatározza az iskola, a szomszédság, a viszonyítási csoport struktúrája, az iskolai tér kontrollja, a randevúzási minták, a homofób beszéd és zaklatás. ⁹⁸ Egyik ilyen esetben sem gondoljuk, hogy a hegemon maszkulinitás kiemelkedik mint a többitől független, szigorúan meghatározott minta. A hegemon és a kiegészítő maszkulinitások közötti átfedés vagy keveredés bizonyos szintje nagyon is valószínű, ha a hegemonia hatékony.

A maszkulinitások közötti átfedést a társadalmi szereplők által létrehozott újabb maszkulinitásoknak is tekinthetjük. Cavender bemutatja, milyen eltérésekkel hozták létre a hegemon maszkulinitás modelljeit az 1940-es évek mozifilmjei az 1980-as évekbeliekhez viszonyítva. ⁹⁹ Ez nemcsak a forgatókönyvbe írt különböző karaktereken múlik. A lokális szintű gyakorlat – azaz a kimondott szemtől szembeni színészi interakció a film forgatásakor – azonnal megteremti a hegemon maszkulinitás fantáziamodelljeit (ebben az esetben „detektíveket”) társadalmi vagy regionális szinten. (A különböző szintek közötti kapcsolatot a cikk *Áttekintés és újrafogalmazás* részében fogjuk megvizsgálni.)

Az objektiválás problémája

Az, hogy a hegemon maszkulinitás fogalma a gyakorlatban csupán a hatalom vagy a mételey objektiválójává szűkül, több oldalról is elhangzott kritika. Az elméletileg leginkább kidolgozott kritikában Holter azt állítja, hogy a fogalom a maszkulin hatalmat a nők közvetlen tapasztalatából konstruálja, nem pedig a nők strukturális alávetettségének alapjairól. ¹⁰⁰ Holter azt gondolja, hogy meg kell különböztetni a „patriarchátust”, a nők alávetettségének hosszú távon érvényes struktúráját, és a „társadalmi nemet”, mint specifikus csererendszert, ami a modern kapitalizmus kontextusában jött létre. Hiba a maszkulinitások dzsenderviszonyok mentén kialakult hierarchiáját logikailag folytonosnak tekinteni a nők patriarchális alávetettségével. Holter egy olyan norvég kutatás sokatmondó eredményére hívja fel a figyelmet, ami megmutatja, hogy a férfiak nemi identitásai közvetlenül nem fedik le az olyan egyenlőséghez kapcsolódó gyakorlatokat, mint az erőszakhoz való hozzáállás. ¹⁰¹

Holternek biztosan igaza van abban, hogy hiba a maszkulinitások közötti kapcsolatokat közvetlenül a férfiak egyéni, nők feletti hatalmi gyakorlataiból levezetni. Legalábbis figyelembe kell venni a nemek közötti egyenlőtlenségek intézményesülését, a kulturális konstrukciók szerepét, illetve a dzsenderfolyamatok faji, osztályjellegű és regionális összjátékát is. ¹⁰²

Éppen az ezekről szóló kutatások mutatják meg, hogy a hegemon maszkulinitások fogalma nem esik az objektiválás csapdájába. Az intézményi maszkulinitásokat vizsgáló előremutató kutatások között találunk olyanokat, amelyek egészen finom különbségeket is képesek felfedni, például egyetlen militáns szervezet különböző ágai között, mondjuk az Egyesült Államok haditengerészete esetében. ¹⁰³ Léteznek tanulmányok a lokális hegemon maszkulinitásokról, melyeket az olyan terekben konstruálnak meg, mint például egy új-zélandi vidéki kocsmá – ezen kutatások pedig azt mutatják, hogy a maszkulinitás összefonódik a rurális identitással. ¹⁰⁴

⁹⁶J. Wajcman, *Managing Like a Man. Women and Men in Corporate Management*, Sydney, Allen and Unwin, 1999.

⁹⁷A. Hochschild, *The Second Shift. Working Parents and the Revolution at Home*, New York, Viking, 1989.

⁹⁸M. Mac an Ghaill, *The Making of Men. Masculinities, Sexualities and Schooling*, Buckingham, Open University Press, 1994; B. Thorne, *Gender Play*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1993.

⁹⁹G. Cavender, Detecting masculinity, in *Making trouble. Cultural constructions of crime, deviance and control*, szerk. J. Ferrell–N. Websdale, New York, Aldine de Gruyter, 1999, 157–175.

¹⁰⁰Ø. G. Holter, *Gender, Patriarchy and Capitalism. A Social Forms Analysis*, Oslo, University of Oslo, 1997; Ø. G. Holter, *Can Men Do It? Men and Gender Equality – The Nordic Experience*, Copenhagen, Nordic Council of Ministers, 2003.

¹⁰¹Holter, *Gender*, i. m.

¹⁰²Holter, *Gender*, i. m.; Holter, *Can men do it?*, i. m.

¹⁰³, The Organizational Construction of Hegemonic Masculinity. i. m., 129–142.

¹⁰⁴H. Campbell, The Glass Phallus. Pub(lic) Masculinity and Drinking in Rural New Zealand, *Rural Sociology* 65 (2000), 4. szám, 562–81.

Más kutatások, különösen az iskolai osztálytermeket vizsgálók,¹⁰⁵ a gyakorlatok különféle konfigurációiként mutatják be a maszkulinitások (és feminitások) aprólékos létrehozását és megvitatását.

Collier azért bírálja a hegemón maszkulinitás fogalmát, mert gyakran használják fel az erőszak és a bűncselekmények magyarázatára.¹⁰⁶ A kriminológiában tapasztalt „maszkulin fordulat” révén, állítja Collier, a hegemón maszkulinitást csak olyan negatív jellemzőkkel kapcsolják össze, ami a férfiakat érzéketlennek, függetlennek, gondatlannak, agresszívnek és szenvtelennek mutatja be – amiket pedig a bűnözői magatartás okaiként könyvelnek el. Martin ehhez hasonlóan azt figyelte meg, hogy a hegemón maszkulinitásra egyre inkább nem csupán mint egy típusra, hanem mint egy negatív típusra tekintenek; például amikor azt állítják, hogy „a fegyverviselés védelme a hegemón maszkulinitás védelme”.¹⁰⁷

Ez erős kritika, ami McMahon pontos elemzésére is épít a férfiakról és a maszkulinitásról szóló vitákban gyakran tetten érhető pszichologizmusról.¹⁰⁸ A férfiak viselkedése csak egyféle maszkulinitásfogalommal azonosul, ami aztán, körkörös érvelésként, maga válik a viselkedés magyarázatává (és mentségévé). Ezt sok, a férfiak egészségéről és a fiúk oktatásának problémáiról szóló vitában tetten lehet érni. Sőt bármilyen korunkbeli problémát a „maszkulinitás válsága” jelszó alá be lehet sorolni. A poppszichológiában az új karaktertípusok felfedezése ragályos (az alfahím, az érzékeny New-Age fiú, a szőrös hapsi, az újfíú, a „patkányarc” stb.). Ebben a közegben a hegemón maszkulinitás a merev, domináló, szexista, macsó férfi tudományosan hangzó szinonimájává tud válni.¹⁰⁹

Mivel a hegemón maszkulinitás fogalma azon a gyakorlaton alapul, amely a férfiak nők feletti kollektív dominanciájának fennmaradását megengedi, nem meglepő, hogy némely kontextusban a hegemón maszkulinitás ténylegesen a férfiak ártalmas gyakorlatára utal – a fizikai erőszakot is ideértve –, ami egy adott helyzetben a dzsenderdominanciát stabilizálja. Ugyanakkor az erőszak és más veszedelmes gyakorlatok nem mindig meghatározó jellemzők, hiszen a hegemón maszkulinitásnak számtalan konfigurációja létezik. Sőt; ahogy Wetherell és Edley ironikusan megjegyzik, bizonyos regionális kontextusokban a „férfiasság” egyik leghatékonyabb módja a helyi hegemón maszkulinitástól való távolság demonstrálása.¹¹⁰

Collier a hegemón maszkulinitás fogalma legnagyobb hibájának azt tartja, hogy kizárja a férfiak „pozitív” viselkedését, azaz az olyan viselkedést, ami a nők érdekeit vagy vágyait szolgálja.¹¹¹ Ez a legkevésbé sem probléma azonban, ha túllépünk a személyiségpszichológia merev diszpozíciós megközelítésén. A hegemón maszkulinitásról szóló legtöbb beszámoló tartalmaz olyan „pozitív” cselekedeteket, mint a fizetés hazaadása, a szexuális kapcsolat fenntartása, vagy az apaság felvállalása. Nehéz is lenne elképzelni, hogyan lenne a hegemonia fogalma releváns, ha a domináns csoport jellemzői kizárólag az erőszak, az agresszió és az énközpontúság lennének. Ezek a jellemzők dominanciát jelenthetnek ugyan, de nem tudnák létrehozni a hegemoniát, ami bizonyos beleegyezést és részvételt feltételez az alávetett csoportok részéről.

Colliernak jogos az a megjegyzése, miszerint sok esetben, ami a hegemón maszkulinitás és a bűnözés (és hozzátehetjük, hogy az egészség és oktatás) kapcsán felmerül, az csupán „népszerű ideológiák sora arról, hogy mik is a »férfiasság« ideális vagy aktuális jellemzői”.¹¹² Amit Collier azonban nem vesz figyelembe, az az, hogy egy összetettebb kutatás folyamatosan azt próbálja feltárni, mi a kapcsolat ezen ideológiák és a fiúk és férfiak mindennapi élete között – ideértve az eltéréseket, feszültségeket és az ellenállást.

Éppen hogy a férfiak és fiúk maszkulinitásmodellekhez való gyakorlati viszonya, és nem pedig ezen modellek egyszerű visszatükröződése az, ami központi jelentőségű akkor, ha dzsenderszerű következményeket szeretnénk

¹⁰⁵ Martino, Boys and Literacy, i. m., 11–24; Warren, Who Do These Boys Think They Are?, i. m., 207–222.

¹⁰⁶ Collier, Masculinities, i. m.

¹⁰⁷ P. Y. Martin, Why Can't a Man Be More Like a Woman? Reflections on Connell's Masculinities, Gender and Society 12 (1998), 4. szám, 473.

¹⁰⁸ A. McMahon, Male Readings of Feminist Theory: The Psychologization of Sexual Politics in the Masculinity Literature, Theory and Society 22 (1993), 5. szám, 675–695.

¹⁰⁹ Az angol használatban lásd például D. L. Mosher–S. S. Tomkins, Scripting the Macho Man. Hypermasculine Socialization and Enculturation, Journal of Sex Research 25 (1988), 1. szám, 60–84.

¹¹⁰ Wetherell–Edley, Negotiating Hegemonic Masculinity, i. m., 335–356.

¹¹¹ Collier, Masculinities, i. m.

¹¹² Uo., 21.

megérteni az erőszak, az egészség és az oktatás területén. Ez azóta nyilvánvaló, mióta Messerschmidt megfogalmazta, hogy a különböző bűncselekményeket különböző férfiak használják a maszkulinitások konstrukciójához.¹¹³ Collier elfogadhatatlannak tartja ezt az elgondolást, mert vagy tautologikusnak és univerzalizálónak, vagy a magyarázat szempontjából túl sokrétűnek találja. Semmi meglepő nincs azonban abban az elképzelésben, hogy a közös kulturális mintákból különböző gyakorlatok szülessenek, semmi koncepcionálisan univerzalizáló nincs a hegemon maszkulinitásban. A koordináció és szabályozás előfordul a közösségek, intézmények és egész társadalmak élő társadalmi gyakorlatában. A hegemon maszkulinitás fogalma nem kíván sem mindenható, sem elsődleges ok lenni; ez egy eszköz a társadalmi folyamatok bizonyos dinamikájának megértéséhez.

A maszkulin szubjektum

Számos szerző azt gondolja, hogy a hegemon maszkulinitás fogalma a szubjektum egy kidolgozatlan elméletére épül. Wetherell és Edley a diszkurzív pszichológia álláspontjáról fejtik ki ezen kritikájukat, azt állítva, hogy a hegemon maszkulinitás nem értelmezhető a férfiak egyik csoportjának kialakult karakterstruktúrájaként sem.¹¹⁴ Meg kell vizsgálnunk azt a kérdést, hogy „a férfiak hogyan alkalmazkodnak egy ideálhoz és változnak annak megfelelően vagy állnak ellent anélkül, hogy valaha bárkinek is sikerülne teljesen megtestesítenie ezt az ideált”.¹¹⁵

Wetherell és Edley szerint a hegemon normákat úgy kell értelmeznünk, mint amelyek a diskurzusban meghatároznak egy szubjektumpozíciót, amit az adott helyzetben lévő férfiak stratégiaileg betöltenek.¹¹⁶ A hegemon maszkulinitás többszörös jelentéssel bír – amit számos szerző kritikának szánt, de Wetherell és Edley pozitív kiindulási pontnak tart. A férfiak több jelentés között lavírozhatnak, interakciós szükségleteiknek megfelelően. Alkalmazhatják a hegemon maszkulinitást, ha kívánatos, de máskor ugyanazok a férfiak stratégiaileg eltávolodhatnak a hegemon maszkulinitástól. Következésképpen a „maszkulinitás” nem egy adott típusú férfi jelent, hanem sokkal inkább egy módszert arra, ahogy a férfiak a diszkurzív gyakorlatban magukat pozicionálják.

Whitehead azzal érvel, hogy a hegemon maszkulinitás fogalma csak a struktúrát „látja”, a szubjektumot láthatatlanná teszi: „Az egyén elvész, vagy, althusseri kifejezéssel élve, alárendelődik egy ideológiai apparátusnak és a hatalom megszerzésére irányuló ösztönös törekvésnek.”¹¹⁷ Whitehead szerint a hegemon maszkulinitás fogalma nem határozza meg, hogy néhány heteroszexuális férfi – társadalmi kisebbségként – hogyan és miért legitimálja, termeli újra és hozza létre dominanciáját a nőkkel és más férfiakkal szemben. Így a fogalom használata „zavart kelt, mivel a képlekeny maszkulinitásokat összemossa az átfogó struktúrákkal, és végső soron az »elvonat struktúrális dinamikákkal«”.¹¹⁸ Whitehead szerint kívánatosabb a diskurzusra, mint a férfiak önmegismerésének, identitásképzésének, valamint a dzsenderhatalom és az azzal szembeni ellenállás gyakorlatának eszközére koncentrálni.

A pszichoanalízisből ered egy ehhez kapcsolódó kritika, amely szerint a hegemon maszkulinitás fogalma egységes szubjektumot feltételez, noha a mélypszichológia többretegű vagy megosztott szubjektumról beszél.¹¹⁹ Jefferson a maszkulinitáskutatásokban a „férfi túlszocializált elemzését” kritizálja, ami azt eredményezi, hogy nem fordítanak figyelmet arra, hogy a férfiak tulajdonképpen pszichológiailag hogyan is kapcsolódnak a hegemon maszkulinitáshoz.¹²⁰ Miután adott, hogy többféle maszkulinitás létezik, Jefferson szerint a kutatóknak azt kellene vizsgálniuk, hogy „az egyes férfiak, adott életrajzukkal és sajátos pszichés formációjukkal, hogyan viszonyulnak ezekhez a különböző maszkulinitásokhoz”.¹²¹ Jefferson azt állítja, hogy a fiúk és férfiak azt a diszkurzív pozíciót választják, amely segít elhárítani a szorongásaikat és elkerülni az erőtlenség érzését.

¹¹³Messerschmidt, *Masculinities and Crime*, i. m.

¹¹⁴Wetherell–Edley, *Negotiating Hegemonic Masculinity*, i. m., 335–356.

¹¹⁵Uo., 337.

¹¹⁶Uo., 335–356.

¹¹⁷Whitehead, *Hatalom és ellenállás*, i. m., 117.

¹¹⁸Uo., 118.

¹¹⁹Collier, *Masculinities*, i. m.; T. Jefferson, *Theorizing Masculine Subjectivity*, in *Just Boys Doing Business? Men, Masculinities, and Crime*, szerk. T. Newburn–E. A. Stanko, London, Routledge, 1994, 10–31.

¹²⁰T. Jefferson, *Subordinating Hegemonic Masculinity*, *Theoretical Criminology* 6 (2002), 1. szám, 63–88.

¹²¹Uo., 73.

A diszkurzív pszichológia érveit szerencsésen alkalmazta és integrálta egy előremutató kutatási megközelítés, amelynek jó példája Lea és Auburn tanulmánya egy, a szexuális bűnözők programjában részt vevő, nemi erőszakot elkövető elítélt történetéről.¹²² A tanulmány bemutatja, hogy az elbeszélő bűnöző hogyan mozog a szexuális együttlétről szóló, egymásnak ellentmondó ideológiák között úgy, hogy az erőszakért való felelősségét csökkentse. Egy másik példa Archer fiatal muszlim férfiak identitáselbeszélésének kutatása Nagy-Britanniában, ami megmutatja, hogyan használják a hegemon maszkulitásnak egy speciális („hatalommal bírót, patriarchális”) modelljét ahhoz, hogy az afrokaribi és a fehér férfiakhoz, valamint a muszlim nőkhez képest pozicionálják magukat.¹²³ Ez a tanulmány nemcsak azt mutatja meg, hogy a maszkulinitások hogyan konstruálódnak, hanem azt is, hogy azokat hogyan használják a diskurzusban. Különösképpen azt tudhatjuk meg, hogy a maszkulinitás lokálisan hegemon változata hogyan használható az önbecsülés megerősítésére a szegény, mint például a rasszista lekezelés, ellenében.

A diszkurzív nézőpontok a szimbolikus dimenziót emelik ki, holott a hegemon maszkulinitás koncepciója a társadalmi nem sokdimenziós felfogásából indult ki. Bár a hegemon maszkulinitás meghatározása általában magában foglalja a kulturális ideálok meghatározását, nem tekinthető csupán kulturális normának. A dzsenderviszonyok ugyanis olyan nem diszkurzív gyakorlatokon keresztül is kialakulnak, mint a bér munka, az erőszak, a szexualitás, a házimunka, a gyereknevelés, vagy bármilyen reflektálatlan rutintevékenység.

A társadalmi nem nem diszkurzív és reflektálatlan dimenzióinak elismerése némileg érzékeltetni tudja a diszkurzivitás rugalmasságának határait. Hogy ezek a határok léteznek, arra Rubin nőből férfivá operált transzszexuális férfiakról írt tanulmánya mutat rá hatásosan.¹²⁴ Az ember az interakciókban nem tud szabadon, egyszerű diszkurzív vagy reflexív eljárással, bármilyen dzsenderpozíciót felvenni. A lehetőségeket erőteljesen korlátozzák a testi adottságok, az intézményi történetiség, a gazdasági erők, a személyes és családi kapcsolatok. Bizonyos diszkurzív választások ára különösen magas lehet, mint ahogy ezt a transzszexualitást választók közötti öngyilkosok nagy aránya is mutatja.

A korlátok magából a személyiségből is fakadhatnak. Rubin válaszadói azért cselekednek úgy, ahogy, és vállalják ezt a nagy árat, mert megingathatatlanul meg vannak győződve arról, hogy férfiak, annak ellenére, hogy női testbe születtek és lányként lettek felnevelve.¹²⁵ Egységes szubjektumként képzelik el magukat, habár olyan ellentmondásban élnek, ami Jeffersonnak a „megosztott szubjektumról” szóló érvelését példázná.¹²⁶ Egyetértünk Jeffersonnal abban, hogy a pszichoanalitikus elmélet és gyakorlat a dzsendergyakorlatok komplex szubjektuma megértésének egy fontos forrása. Ugyanakkor Jefferson saját pszichoanalitikus megközelítése sem problémamentes.¹²⁷ Fontos elismerni a pszichoanalitikus hagyomány sokszínűségét és gazdagságát: az olyan megközelítések, mint például a sartre-i egzisztencialista pszichoanalízis, lehetővé teszik, hogy a maszkulinitásokat projektként, a maszkulin identitást pedig az élet egésze során folytonosan változó, átmeneti eredményként vegyük szemügyre. Az adleri pszichoanalízis azzal, hogy a gyerekkorban tapasztalt, dzsenderszerű hatalmi viszonyok érzelmi következményeit hangsúlyozza, megalkotta a „maszkulin ellenállás” gondolatát, aminek még a mai, marginalizálódott fiatalokról szóló diskurzusokban is visszhangja van.

A hegemon maszkulinitás koncepcióját eredetileg a személyiség sokrétű és ellentmondásos jellegéről, a mindennapokban megkérdőjeleződő társadalmi létről, valamint a hegemonia fenntartása érdekében szükséges kevert stratégiákról szóló pszichoanalitikus érvek teljes tudatában alkották meg.¹²⁸ Némileg ironikus, hogy az elméletet a szubjektum túlzott leegyszerűsítése miatt kritizálják, de az természetesen igaz, hogy az elméletet sokszor használták leegyszerűsített formában.

¹²²S. Lea–T. Auburn, *The Social Construction of Rape in the Talk of a Convicted Rapist*, *Feminism and Psychology* 11 (2001), 1. szám, 11–33.

¹²³L. Archer, *Muslim Brothers, Black Lads, Traditional Asians: British Muslim Young Men's Constructions of Race, Religion and Masculinity*, *Feminism and Psychology* 11 (2001), 1. szám, 79–105.

¹²⁴H. Rubin, *Self-made Men. Identity and Embodiment among Transsexual Men*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2003.

¹²⁵Uo.

¹²⁶Jefferson, *Theorizing Masculine Subjectivity*, i. m., 10–31; Jefferson, *Subordinating Hegemonic Masculinity*, i. m., 63–88.

¹²⁷J. W. Messerschmidt, *Men, Masculinities, and Crime*, in *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, szerk. M. S. Kimmel–J. Hearn–R. W. Connell, Thousand Oaks, Sage, 2005, 196–212.

¹²⁸Carrigan–Connell–Lee, *A maszkulinitás új szociológiája felé*, i. m.; Connell, *Gender and Power*, i. m.

Vajon valóban szükségszerű, hogy az elmélet felszámolja a szubjektumot? Mi határozottan ellentmondunk Whitehead azon vádjainak, miszerint a hegemon maszkulinitás fogalma strukturális determinizmusra redukálódna.¹²⁹ A maszkulinitás a dzsenderviszonyok struktúrája szerint szervezett gyakorlatok konfigurációjaként határozható meg. A történelem során az ember társadalmi gyakorlatai dzsenderkapcsolatokat hoznak létre. A hegemon maszkulinitás fogalma a dzsender történetileg változó nézőpontját teszi magáévá, amiben lehetetlen a szubjektum felszámolása. Ezért is vált az életútkutatás a hegemon maszkulinitásról szóló tanulmányok egy jellemző formájává.

Az elmélet csak akkor homogenizálja a szubjektumot, ha a dzsenderkapcsolatok egyetlen (általában szimbolikus) dimenziójára szűkül, illetve ha egy norma meghatározására törekszik. Amint elismeri valaki a dzsenderviszonyok multidimenzionális jellegét,¹³⁰ valamint a viszonyokon belüli válságtendenciák előfordulását,¹³¹ lehetetlen lesz az ezen viszonyok között létrejött szubjektumot egységesnek tekinteni. Természetesen több mód is létezik a szubjektum inkohereciájának bemutatására. A posztstrukturalizmus fogalmi nyelvezete csupán egyike azoknak; a pszichoanalízis és az ellentmondásos társadalmi struktúrákon belüli egyéni cselekvés modellje más módokat kínál.

A dzsenderviszonyok mintázata

A dzsenderről alkotott társadalomelméletekben gyakori tendencia volt a funkcionista megközelítés, amely a dzsenderviszonyokat, mint önmagában zárt és magát újratermelő rendszert tekintette, és minden elemét aszerint magyarázta, hogy milyen funkcióval bír az egész újratermelésében. Hawkesworth a legtöbb modern dzsenderelméletben felfedezi ezt a tendenciát.¹³² Bourdieu késői, a férfiuralmat magyarázó írása pedig újabb lendületet adott a funkcionalizmusnak a dzsenderelemzésben.¹³³

A férfiak uralma és a nők alávetettsége történelmi folyamatot képez, nem egy önmagát újratermelő rendszert. A „férfiuralom” kihívások sorával szembesül, fenntartása pedig jelentős erőfeszítést igényel. Bár ezt már a hegemon maszkulinitás elméletének korai írásai is hangsúlyozták, ez nem pusztán elméleti kérdés. Részletes tanulmányok mutatják be az uralom fenntartásának a nők kizárásával működő taktikáit Bird¹³⁴ homoszocialitás-tanulmányától kezdve Collinson, Knights és Collinson,¹³⁵ Cockburn¹³⁶ és Martin¹³⁷ szervezeti kutatásáig.

Számos bizonyíték létezik, hogy a hegemon maszkulinitás nem egy önmagát habituson vagy más mechanizmuson keresztül újratermelő forma. A hegemonia egy adott mintájának fenntartása ugyanúgy megkívánja a férfiak felügyeletét, mint a nők kizárását vagy megszegényítését. Ezekre a mechanizmusokra számos példa sorolható fel: a „puha” megoldások lenézésétől kezdve a nemzetközi kapcsolatok „kemény” világában, háborúban, illetve nemzetbiztonsági fenyegetettség esetén;¹³⁸ a homofób zaklatásokon és gyilkosságokon át;¹³⁹ az iskolás fiúk csúfolódásáig.¹⁴⁰

Demetriou a hegemon maszkulinitás elméletéről megfogalmazott óvatos kritikájában elismeri a nemek történetiségét.¹⁴¹ Ugyanakkor azt állítja, hogy ez másfajta leegyszerűsítést hordoz magában. A hegemonia két formáját különbözteti meg: a belsőt és a külsőt. A „külső hegemonia” a férfiak nők feletti hegemoniájának

¹²⁹Whitehead, Hatalom és ellenállás, i. m., 109–133.

¹³⁰Connell, *Gender*, i. m.

¹³¹Connell, *Masculinities*, i. m.

¹³²M. Hawkesworth, Confounding Gender, *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 22 (1997), 3. szám, 649–685.

¹³³P. Bourdieu, *Masculine Domination*, Stanford, Stanford University Press, 2001 [1998]. Magyarul: *Férfiuralom*, Budapest, Napvilág, 2000.

¹³⁴S. R. Bird, Welcome to the Men's Club. Homosociality and the Maintenance of Hegemonic Masculinity, *Gender and Society* 10 (1996), 2. szám, 120–132.

¹³⁵D. Collinson–D. Knights–M. Collinson, *Managing to Discriminate*, London, Routledge, 1990.

¹³⁶Cockburn, *In the Way of Men*, i. m.

¹³⁷P. Y. Martin, „Mobilizing Masculinities”. Women's Experiences of Men at Work, *Organizations* 8 (2001), 4. szám, 587–618.

¹³⁸C. Hooper, *Manly States. Masculinities, International Relations, and Gender Politics*, New York, Columbia University Press, 2001.

¹³⁹S. Tomsen, *Hatred, Murder and Male Honour. Anti-homosexual Homicides in New South Wales, 1980–2000*, 43, Canberra, Australian Institute of Criminology, 2002.

¹⁴⁰M. S. Kimmel–M. Mahler, Adolescent Masculinity, Homophobia, and Violence. Random School Shootings, 1982–2001, *American Behavioral Scientist* 46 (2003), 10. szám, 1439–1458; Messerschmidt, *Nine Lives*, i. m.

¹⁴¹Demetriou, Connell „hegemon maszkulinitás” fogalmának kritikája, i. m., 89–107.

intézményesülését jelenti; a „belső hegemonia” pedig a férfiak egy csoportjának társadalmilag az összes többi férfi fölé rendelésére utal. Demetriou úgy érvel, hogy a koncepció eredeti megfogalmazásában a két forma egymáshoz való viszonya egyáltalán nem tiszta, a jelenlegi használatában pedig nem egyértelműen meghatározott. Ráadásul a belső hegemoniát általában „elitista” módon értelmezik. Vagyis hogy az alárendelt, marginalizált maszkulinitásokra úgy tekintenek, mint amiknek nincs hatásuk a hegemon maszkulinitás konstrukciójára. A nem hegemon maszkulinitások nekifeszülnek, de soha nem törik meg vagy befolyásolják a hegemon maszkulinitást. Így pedig a maszkulinitásoknak egy dualisztikus ábrázolása jön létre.

Ez a megfogalmazás, mondja Demetriou, szem elöl téveszti a belső hegemonia „dialektikus pragmatizmusát”, aminek révén a hegemon maszkulinitás a többi maszkulinitásból mindent magáévá tesz, amit a folyamatos uralom fenntartásához pragmatikusan hasznosnak tart.¹⁴² Ennek a dialektikának az eredménye nem a hegemon maszkulinitás egy egységes mintája, hanem egy „történelmi blokk”, ami többféle mintával való összefonódást foglal magában, melynek hibriditása a lehető legjobb stratégia a külső hegemoniához. Az egyezkedéseknek, fordításoknak és újraértelmezéseknek állandó folyamata figyelhető meg.

Ez az elmélet elvezet a maszkulinitások történelmi változásának más értelmezéséhez. A hegemon maszkulinitás nem csak egyszerűen alkalmazkodik a történelmi feltételekhez. A hegemon maszkulin blokk egy hibridizációs folyamat, amely különböző elemek beépítése révén „képes önmaga újraértelmezésére annak érdekében, hogy az új történelmi konjunktúrák sajátosságaihoz alkalmazkodjon”.¹⁴³ Ennek példaként Demetriou rámutat a meleg maszkulinitások növekvő kulturális láthatóságára a nyugati társadalmakban.¹⁴⁴ Ez ugyanis lehetővé tette a heteroszexuális férfiak számára, hogy a meleg férfiak stílusából és gyakorlatából ezt-azt merítve a dzsendergyakorlat egy új, hibrid értelmezését alkossák meg. Ez az elsajátítás elmosza a dzsenderkülönbségeket, de nem ássa alá a patriarchátust.

Demetriou dialektikuspragmatizmus-elmélete a „belső hegemonia” kapcsán igen hasznos; meggyőzően mutatja be, hogy a maszkulinitás bizonyos megjelenítéseiben, valamint néhány heteroszexuális férfi mindennapi dzsendergyakorlatában hogyan jelennek meg a meleg maszkulinitásokból elsajátított külső jegyek.¹⁴⁵ Bizonyos maszkulin gyakorlatok egyértelműen átemelhetők más maszkulinitásokba, létrehozva így egy hibridet (mint például a hiphop stílusa és nyelve, amit néhány munkásosztálybeli fehér tinédzserfiú is átvett, vagy a meleg „klónok”¹⁴⁶ egyedülállóan összetett stílusa). Mégsem vagyunk meggyőződve arról, hogy az a hibridizáció, amiről Demetriou ír, hegemon, legalábbis túl egy lokális értelemben vett hegemonián.¹⁴⁷ Bár a meleg maszkulinitás és szexualitás egyre láthatóbb a nyugati társadalmakban – vegyük csak az olyan televíziós programok meleg férfikarakterek iránti csodálatát, mint a *Sírhant Művek*, a *Will és Grace* vagy a *Melegítő* –, kevés okunk van azt gondolni, hogy ez a hibridizáció hegemonná vált akár lokális, akár globális szinten.

A hegemon blokk elmélete középpontba állítja a többszörös hegemon maszkulinitások kérdését. Jefferson és mások bírálták, hogy csak egy mintáról esik szó – „a hegemon maszkulinitást mindig egyes számban használják”.¹⁴⁸ Ez paradoxon, hiszen minden etnográfia egy önálló dzsenderkultúrát fedez fel, minden életút kutatás a férfiak egyedülálló életútjait tárja elénk, és minden strukturális elemzés a faj, az osztály, a dzsender és a nemzedék újabb összefüggéseire világít rá. Így logikusan „ezer és egy” maszkulinitásváltozatot lehet meghatározni.¹⁴⁹ Ez biztosan így igaz a hegemoniára törekvők esetében is.

Ezt jól alátámasztja Messnernek az Egyesült Államokban fellelhető maszkulinitáspolitikákat feltérképező munkája, ami több, egymással ellentétes célkitűzésekkel rendelkező mozgalmat tárt fel.¹⁵⁰ Mégis, ha közelről megvizsgáljuk, a legtöbb ilyen mozgalom úgy mutatja be magát, mint a férfiak gondolkodásának és életének

¹⁴²Demetriou, Connell „hegemón maszkulinitás” fogalmának kritikája, i. m., 89–107.

¹⁴³Uo., 105.

¹⁴⁴Uo., 89–107.

¹⁴⁵Uo.

¹⁴⁶Uo., 104.

¹⁴⁷Uo., 89–107.

¹⁴⁸Jefferson, Subordinating hegemonic masculinity, i. m., 71.

¹⁴⁹M. Meuser–C. Behnke, Tausendundeine Männlichkeit? Männlichkeitsmuster und sozialstrukturelle Einbindungen, *Widersprüche* 76 (1998), 7–25.

¹⁵⁰M. A. Messner, *Politics of Masculinities. Men in Movements*, Thousand Oaks, Sage, 1997.

egyetlen helyes útját. Bármilyen empirikus változatosságot tapasztalunk is a maszkulinitásokban, a hegemoniáért folyó vetélkedés implikálja, hogy a dzsenderhierarchia tetején nincs sok rés. Ehhez a kérdéshez később még vissza fogunk térni, mert fontos lesz a dzsenderpolitikák megértéséhez.

Áttekintés és újrafogalmazás

Most pedig összeszöjjük ezeket a szálakat, hogy megmutassuk, hogyan kellene átalakítani a hegemon maszkulinitás koncepcióját. Megmutatjuk, hogy az eredeti elmélet mely elemei álltak helyt a kutatások és kritikák fényében, melyeket kellene elvetni, és részletesebben foglalkozunk azokkal a területekkel, ahol az elmélet korszerűbb megfogalmazást igényel.

Amit érdemes megtartani

Az elmélet alapvető sajátossága maradt a maszkulinitások pluralitásának és hierarchiájának kombinációja. Ez az alapötlet a húszéves kutatási tapasztalat fényében is jól megállta a helyét. A maszkulinitások többszörös mintáját számos tanulmány mutatta ki több országban, különböző kulturális közegben. Szintén széles körben elterjedt kutatási eredmény, hogy bizonyos maszkulinitások társadalmi szempontból központibb helyet foglalnak el vagy jobban kapcsolódnak a tekintélyhez és a társadalmi hatalomhoz, mint mások. A hegemon maszkulinitás fogalma feltételezi a nem hegemon maszkulinitások alárendeltségét. Ezt a folyamatot mostanra már sok helyen, világszerte dokumentáltak.

Az az elmélet is kellő bizonyítást nyert, miszerint a maszkulinitások hierarchiája egy hegemoniához kötődő minta, nem pedig egy erőn alapuló egyszerű dominancia. A társadalmilag uralkodó maszkulinitások széles körben lejegyzett sajátosságai a kulturális legitimitáció, a központi szerep a diskurzusokban, az intézményesülés, valamint az alternatívák marginalizációja vagy legitimitációjának megvonása. Szintén megfelelően alátámasztott az az eredeti elképzelés, miszerint a hegemon maszkulinitás nem feltétlenül a legáltalánosabb minta a fiúk és férfiak mindennapi életében. A hegemonia részben inkább a maszkulinitások példának (például profi sportsillagok) megteremtésén keresztül működik – olyan jelképek révén, amelyeknek tekintélyük van annak ellenére, hogy a legtöbb férfi és fiú nem teljesen azoknak megfelelően él.

Az eredeti megfogalmazás valamennyire hangsúlyt fektetett a dzsenderviszonyokban bekövetkező változások lehetőségére; arra az elképzelésre, miszerint a maszkulinitás uralkodó a nők patriarchátussal szembeni ellenállása által, illetve az alternatív maszkulinitásokat képviselő férfiak részéről kihívásokkal szembesülhet. A kutatás teljességgel igazolta a hegemon maszkulinitás történelmi konstrukcióját és rekonstrukcióját. Mind lokális, mind széles társadalmi szinten idővel változnak azok a helyzetek, amelyekben a maszkulinitások megformálódnak. Ezek a változások pedig új stratégiákat hívnak életre a dzsenderviszonyokban (például szerelmi házasság), valamint a társadalmilag kíváncsú maszkulinitás új meghatározását eredményezik (például inkább otthoni partner, mint viktoriánus patriarcha).

Amit el kell vetni

A kritikákkal szemben a hegemon maszkulinitás korai megfogalmazásának két eleme nem állta meg a helyét, ezért el kell vetni őket. Az egyik a hegemon maszkulinitásokat körülvevő társadalmi viszonyok túlságosan leegyszerűsített modellje. A *Gender and Power* arra törekedett, hogy az összes maszkulinitást (és feminitást) a hatalom egyetlen mintája, a férfiak nők feletti „globális dominanciája” szerint helyezze el.¹⁵¹ Míg ez az idő tájt hasznosnak bizonyult, és megvédte a többszörös maszkulinitások elméletét attól, hogy az életstílusok egyszerű versengéseként jelenjen meg, mostanra már egyértelműen elégtelen ahhoz, hogy a férficsoporthoz egymás közötti viszonyait, a maszkulinitás formáit és a nők uralkodó maszkulinitásokhoz való viszonyát megértsük. Például a dzsenderviszonyokban megjelenő uralom költségek és hasznok kölcsönhatását is jelenti, ezért a hegemon maszkulinitást kihívások érhetik a marginalizált etnikai csoportok „protest maszkulinitásai” (*protest masculinities*) felől, illetve középosztálybeli nők is, vállalati vagy szakmai karriert befutva, magukévá tehetik a

¹⁵¹Connell, *Gender and Power*, i. m., 183.

hegemón maszkulinitás szempontjait. Ebből világos, hogy a dzsenderhierarchia megértéséhez jobb módszerekre van szükségünk.

A személyiségpszichológia *Gender and Power*ben megfogalmazott kritikája, valamint a tudat alatti motivációk pszichoanalitikus elméletéhez való vonzódás ellenére a hegemón maszkulinitásra vonatkozó korai állítások – amikor a maszkulinitás különböző konfigurációjának tényleges tartalmát akarták jellemezni – gyakran visszanyúltak a személyiségjegyekre vonatkozó terminológiához, de legjobb esetben sem kínáltak alternatívát vele szemben. A maszkulinitás fogalmának a jellemvonások gyűjteményeként való felfogása nyitotta meg az utat afelé, hogy a hegemón maszkulinitásra fix karaktertípusként tekintsenek, ami pedig rengeteg gondot okozott és jogos kritikát kapott a mostani pszichológiai írásokban. Nemcsak a maszkulinitás esszencialista elmélete, de általánosabban a dzsender személyiségjegyeken alapuló megközelítése is alapos felülvizsgálatra szorul.

Amit újra kell fogalmazni

A kutatások és a fent tárgyalt kritikák fényében úgy gondoljuk, hogy a hegemón maszkulinitás fogalma négy fő területen szorul újfogalmazásra: a dzsenderhierarchia természete, a maszkulin konfigurációk földrajza, a test társadalmiasodásának folyamata és a maszkulinitások dinamikája kapcsán. A következő alfejezetekben mindegyik témához ajánlunk néhány gondolati irányt és kutatási javaslatot.

Dzsenderhierarchia

Az elmélet eredeti megfogalmazásához képest a mai kutatások megmutatták, milyen komplex kapcsolatok léteznek a maszkulinitás különböző konstrukciói között. Egy nemrég végzett diszkurzív pszichológiai kutatás azt mutatta be, hogy a különböző maszkulinitáskonstrukciók lokális szinten hogyan szolgálhatnak taktikai alternatívákként. A maszkulinitások között mindenhol létezik egy strukturált viszonyrendszer. A hegemón maszkulinitás egy konkrét változatának elérésére való törekvés pedig a helyi kontextustól függően változik. A maszkulinitások ilyen helyi változatai elkerülhetetlenül különböznek valamelyest egymástól. Demetriou dialektikuspragmatizmus-fogalma jól megfogja a maszkulinitások kölcsönös egymásra hatását és azt, hogy a hegemón maszkulin minták hogyan változhatnak más maszkulinitáselemek elsajátításával.¹⁵²

A maszkulinitások közötti kapcsolatokról szóló elemzések mostanra már sokkal világosabban elismerik az alárendelt és marginalizált csoportok szerepét – amit gyakran adott helyzetük határoz meg (mint azt a későbbiekben bemutatjuk). A „protest maszkulinitásokat”¹⁵³ ennek megfelelően jobban meg lehet érteni: a maszkulinitásoknak egy munkásosztálybeli, néha etnikai szempontból is marginalizált férfiak által teremtett lokális mintája ez, amely a – nyugati országokban a regionális hegemón maszkulinitások által képviselt – hatalom iránti követelést testesíti meg, amely azonban hiányában van azoknak a gazdasági erőforrásoknak és intézményi hatáskörnek, amelyek a regionális és globális mintákat megerősítik.

A kutatások szintén bizonyították a maszkulinitás azon nem hegemón mintáinak tartósságát és túlélőképességét, amelyek a faji vagy etnikai alapú marginalizációra, a mozgáskorlátozottságra, az osztályegyenlőtlenségekre vagy a stigmatizált szexualitásra adott jól működő válaszokat képviselhetik. A hegemonia úgy is megvalósulhat, hogy ezek a maszkulinitások a működő dzsenderrezsímbe egyszerűen beépülnek, ahelyett, hogy aktívan – megalázás vagy erőszak formájában – el lennének nyomva. A meleg maszkulinitások például jelenleg ilyen helyzetben vannak a nyugati városközpontokban, ahol a meleg közösségek tapasztalati spektruma a homofób erőszaktól és kulturális megbélyegzéstől a toleranciáig, sőt kulturális üdvözlésig és politikai képviseletig terjed. A befogadás és elnyomás hasonló folyamatai fordulhatnak elő olyan lányok és nők között is, akik részt vesznek a maszkulinitások létrehozásában.¹⁵⁴

A hegemón maszkulinitás fogalma eredetileg a hegemón feminitás koncepciójával együtt került megfogalmazásra – amit nem sokkal később „hangsúlyozott feminitás”-ra kereszteltek át, hogy elismerjék a maszkulinitások

¹⁵²Demetriou, Connell „hegemón maszkulinitás” fogalmának kritikája, i. m.

¹⁵³S. Poynting–G. Noble–P. Tabar, „Intersections” of Masculinity and Ethnicity. A Study of Male Lebanese Immigrant Youth in Western Sydney, kézirat, University of Western Sydney, 2003.

¹⁵⁴Messerschmidt, *Flesh and Blood*, i. m.

és feminitások aszimmetrikus helyzetét a patriarchális dzsenderrezsímben. A férfi- és maszkulinitáskutatások fejlődésével ez a kapcsolat kikerült a figyelem középpontjából, ami több okból is sajnálatos. A társadalmi nem mindig relacionális, a maszkulinitás mintái pedig társadalmilag a feminitás valamilyen (valós vagy képzelt) modelljével szemben határozódnak meg.

Ennél talán még fontosabb, hogy ha csak a férfiak tevékenysége kerül fókuszba, akkor elhomályosul a nőknek a férfiak közötti dzsenderviszonyok kialakításában játszott szerepe. Mint ahogy az életútkutatások jól megmutatták, a nőknek a maszkulinitások konstrukciós folyamataiban gyakran központi szerepük van – mint anyák, osztálytársak, barátnők, szexuális partnerek és feleségek, mint a nemek közötti munkamegosztásban dolgozók és így tovább. A hangsúlyozott feminitás elmélete a patriarchátusnak való megfelelés kérdéseire fókuszált, ami még mindig nagyban releváns a mai tömegkultúrában. Azonban a dzsenderhierarchiákra a női identitások és gyakorlatok új, különösen a fiatal nők által képviselt konfigurációi is hatást gyakorolnak – amit a fiatal férfiak pedig egyre inkább méltányolnak. Úgy gondoljuk, hogy a hegemon maszkulinitásról szóló kutatásoknak mostantól sokkal nagyobb figyelmet kell fordítaniuk a nők gyakorlataira, valamint a feminitások és maszkulinitások történeti összjátékára.

Ennek megfelelően úgy látjuk, hogy a hegemon maszkulinitásról alkotott felfogásunknak a dzsenderhierarchia holisztikusabb képét kell beépítenie önmagába, amely éppúgy elismeri az alávetett csoportok cselekvését, mint az uralkodó csoportok hatalmát, valamint azt, hogy a dzsenderviszonyok dinamikája és az egyéb társadalmi dinamikák kölcsönösen kondicionálják egymást. Azt gondoljuk, hogy ez idővel csökkenteni fogja a férfikutatások elszigeteltségét, és ráirányítja a figyelmet más társadalomtudományi területeken vizsgált problémák dzsendervonatkozásaira – legyen szó akár a globalizáció hatásairól vagy az erőszak és békéltetés kérdéséről.

A maszkulinitások földrajzi meghatározottsága

Az elmúlt két évtized kutatásainak fő témája a hegemon maszkulinitás lokálisan meghatározott konstrukcióinak változásai voltak, de a globalizációra irányuló figyelem megnövekedésével a maszkulinitás konstrukciójának transznacionális terei is jelentőséget nyertek. Hooper¹⁵⁵ a nemzetközi kapcsolatok területén írja le a hegemon és más maszkulinitások alakulását, Connell¹⁵⁶ pedig a vállalati vezetők között megfigyelhető, a globalizáció neoliberális programjával összefüggő „transznacionális üzleti maszkulinitás” (transnational business masculinity) modelljét alkotta meg. Az, hogy vajon ezek a folyamatok felülírják-e, és ha igen, milyen mértékig, a lokális és regionális dzsenderfolyamatokat, még mindig vitatott kérdés. Pease és Pringle egy nemrég született nemzetközi tanulmánykötetben a maszkulinitások folyamatos, regionális és összehasonlító vizsgálata mellett érvelnek.¹⁵⁷ Legalább azt be kell látnunk, hogy a hegemon maszkulinitások regionális és lokális szerkezetét ezek a globális folyamatokban létrejövő dzsenderrendszerek is alakítják. Kimmel ennek szellemében vizsgálta meg, hogy a globális hegemon maszkulinitás hatásai hogyan épülnek be a regionális (fehér felsőbbrendűséget hirdető egyesült államokbeli, illetve svéd) és a globális (közel-keleti al-Kaida) szinten felbukkanó, „lázadó” maszkulinitásokba.¹⁵⁸

Úgy látjuk, hogy ezek a témák jelenleg megkerülhetetlenek a maszkulinitás tanulmányozása során, ezért a következő egyszerű elméleti keretet javasoljuk. Az empirikusan létező hegemon maszkulinitások három szinten elemezhetők:

1. lokálisan: a családok, szervezetek, közvetlen közösségek szemtől szembeni interakcióiban konstruálódnak, mint ahogy általában azokat az etnográfiai és életútkutatásokban leírják;
2. regionálisan: kulturális vagy nemzetállami szinten konstruálódnak, ahogy általában a diszkurzív, politikai és demográfiai kutatásokban megjelenik; és

¹⁵⁵C. Hooper, Masculinist Practices and Gender Politics. The Operation of Multiple Masculinities in International Relations, in *The „Man” Question in International Relations*, szerk. M. Zalewski–Jane L. Parpart, Boulder, Westview, 1998, 28–53; C. Hooper, Masculinities in Transition. The Case of Globalization, in *Gender and Global Restructuring*, szerk. M. H. Marchand–A. S. Runyan, London, Routledge, 2000, 59–73.

¹⁵⁶R. W. Connell, Masculinities and Globalization, *Men and Masculinities* 1 (1998), 1. szám, 3–23.

¹⁵⁷B. Pease–K. Pringle szerk., *A Man’s World? Changing Men’s Practices in a Globalized World*, London, Zed Books, 2001.

¹⁵⁸M. S. Kimmel, Globalization and its Mal(e)contents. The Gendered Moral and Political Economy of Terrorism, in *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, i. m., 414–431.

3. globálisan: olyan transznacionális terepeken konstruálódnak, mint a világpolitika, nemzetek közötti üzlet és média, ahogy azt a maszkulinitásokról és a globalizációról szóló, egyre jobban terjedő kutatások tanulmányozzák.

Ezen szintek között nemcsak hogy léteznek kapcsolatok, de igen jelentősek is lehetnek a dzsenderpolitika szempontjából. A globális intézmények nyomást gyakorolnak a regionális és lokális dzsenderrezsimekre, míg a regionális rezsimek kulturális termékeket szolgáltatnak, amelyek globális szintre átemelhetők vagy átdolgozhatók, valamint olyan maszkulinitásmodelleket nyújtanak, amik a lokális dzsenderfolyamatokban lehetnek fontosak.

Vizsgáljuk meg részletesen a regionális és a lokális maszkulinitások közötti kapcsolatot. A hegemón maszkulinitás regionális szinten szimbolikusan, olyan lokális maszkulin gyakorlatok összjátékain keresztül jelenik meg, amiknek regionális jelentősége van – mint például azok, amiket filmszínészek, profi atléták és politikusok konstruálnak. Ezen gyakorlatok konkrét tartalma idővel és társadalomról társadalomra változik. Ugyanakkor a regionális hegemón maszkulinitás alakítja a maszkulin realitás társadalmi szintű felfogását, ezért olyan, a kultúrában jelen levő jelenséggént működik, ami aktualizálásra, módosításra, vagy a különböző lokális körülményeknek megfelelő gyakorlatok kihívásaira vár. A regionális hegemón maszkulinitás így adja meg a kulturális keretet, ami a napi gyakorlatokban és interakciókban ölthet testet.

A regionális és lokális hegemón maszkulinitás ilyen egymásra hatásának illusztrációjaként nézzük meg a sport példáját. A nyugati társadalmakban a helyi szintű gyakorlat – mint a profi sporteseményeken való részvétel – regionális szinten hegemón maszkulin modelleket (például sztáratléták) konstruál, ami aztán más helyi viszonyokra is hat. A középfokú iskoláról szóló kutatások paradigmatis példaként szolgálnak, bemutatva, hogy a sikeres sportszereplés egy helyi környezetben gyakran kiemelkedő, hegemón maszkulin gyakorlat.¹⁵⁹ Például Light és Kirk¹⁶⁰ egy elit ausztrál középiskolát vizsgáltak, ahol azt találták, hogy az iskolában a maszkulinitásoknak olyan világos hierarchiája létezett, ahol azok hegemón formáját a rögbiben való részvétel alakította – egy olyan kód, amely természetesen nem korlátozódott erre az iskolára, és a dominanciát, az agressziót, a könyörtelen versengést és az iskola melletti teljes elköteleződést helyezte középpontba.¹⁶¹ Tehát a regionálisan meghatározó maszkulin modellek helyi szinten – bár teljesen meg nem határozzák – befolyásolják a dzsenderviszonyok és a hegemón maszkulinitások konstrukcióját.

Csábító egy egyszerű, erő- vagy hatalmi hierarchiát feltételezni a globális szinttől a regionálison át a lokálisig, viszont félrevezető lenne. A globalizációról szóló vitákban a „globális” meghatározó erejét gyakran túlbecsülik, míg az ellenállást és tehetséget, amit mi „regionálisnak” tekintünk, nem ismerik el.¹⁶² A maszkulinitás globális terepéről szóló néhány eddig végzett kutatás¹⁶³ nem számolt be olyan erős hatásokról, amelyek a regionális és lokális maszkulinitásokat felül tudnák írni. Viszont a dzsender globális dinamikáját alátámasztó bizonyítékok száma egyre nő, és jól látható, hogy az olyan folyamatok, mint a gazdasági átstrukturálódás, a távoli migráció és a „fejlesztési” ágensek turbulenciája, bírnak akkora erővel, hogy átformálják a maszkulinitás és feminitás lokális mintáit.¹⁶⁴ Minden okunk megvan azt feltételezni, hogy a globális maszkulinitásokat magukban foglaló interakciók nagyobb jelentőséget fognak kapni a dzsenderpolitikában, és hogy a hegemonia jövőbeni kutatásában az egyik kulcsterületet fogják jelenteni.

Egy olyan elemzési keret alkalmazásával, ami megkülönbözteti a lokális, regionális és globális maszkulinitásokat (és ugyanez vonatkozik a feminitásokra is), lehetővé válik, hogy a helyi adottságok jelentőségét anélkül ismerjük el, hogy teljesen független kultúrák vagy diskurzusok monadikus világát feltételeznénk. Ez megvilágítja a korábban már említett többszörös maszkulinitással kapcsolatos problémát is. Habár a hegemón maszkulinitás

¹⁵⁹M. A. Messner, *Taking the Field. Women, Men, and Sport*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2002.

¹⁶⁰R. Light–D. Kirk, *High School Rugby, the Body and the Reproduction of Hegemonic Masculinity*, *Sport, Education and Society* 5 (2000), 2. szám, 163–176.

¹⁶¹Vö. I. Burgess–A. Edwards–J. Skinner, *Football Culture in an Australian School Setting. The Construction of Masculine Identity*, *Sport, Education and Society* 8 (2003), 2. szám, 199–212.

¹⁶²J. H. Mittelman, *Whither Globalization? The Vortex of Knowledge and Ideology*, London, Routledge, 2004.

¹⁶³Például R. W. Connell–J. Wood, *Globalization and Business Masculinities*, *Men and Masculinities* 7 (2005), 4. szám, 347–364; Hooper, *Manly States*, i. m.

¹⁶⁴R. W. Connell, *Globalization, Imperialism, and Masculinities*, in *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, i. m., 71–89; R. Morrell–S. Swart, *Men in the Third World. Postcolonial Perspectives on Masculinity*, in *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, i. m., 90–113.

lokális modelljei eltérhetnek egymástól, általában fedésben vannak egymással. Ezt részben magyarázza a társadalmi szintű dzsenderfolyamatokkal való összjátékuk. Másrészt viszont, ahogy az imént rámutattunk, mivel a hegemón maszkulinitások jelentős mértékben a férfiaknak a nőkkel való interakcióiban jönnek létre, a nők dzsendergyakorlatában mutatkozó hasonlatosságok is a konvergenciát erősítik. Ennek megfelelően a hegemón maszkulinitás lokális szerkezetei, Wittgenstein fogalmával élve, bizonyos „családi hasonlóságot” mutatnak inkább, mint logikus azonosságot. Ebben az értelemben a lokális sokszínűség összefér a regionális vagy társadalmi szintű hegemón maszkulinitás egyneműségével. A lokális változatok közötti „családi hasonlóságot” regionális szinten nagy valószínűséggel egy, és nem pedig több jelképes modell képviseli.

A test társadalmiasodása

Az, hogy a hegemón maszkulinitás kapcsolatban áll a férfiak teste reprezentációjának és használatának egyedi módjaival, már az elmélet korai megfogalmazásában is elismert volt. Ugyanakkor a test megjelenési mintáinak hegemoniával való összefüggése még nem volt meggyőzően kifejtve.

A maszkulin test társadalmiasodásának identitásban és viselkedésben vett jelentősége számos kontextusban felmerül. A fiatalok körében a begyakorolt testi tevékenység a maszkulinitás egy elsődleges indikátorává válik, mint ahogy azt már a sport példáján is láttuk. Ez az egyik legfőbb módja annak, ahogyan a nyugati kultúrában a heteroszexualitás és a maszkulinitás összekapcsolódnak. Ez presztízst jelent a heteroszexuális partnerrel bíró fiúknak, a szexuális tanulás folyamatát pedig felfedezésként, hódításként képzelik el. Az olyan testi tevékenységek, mint a húsevés vagy az autóutakon való kockázatvállaló magatartás, szintén a maszkulin identitással kapcsolódnak össze. Ezáltal érthető, hogy megjelennek olyan egészségjavító stratégiák, amelyek „nemsemlegesítő” (degendering) módon működnek – amelyek megkérdőjelezzik a hegemón maszkulinitást, illetve a férfiakat arra készítik fel, hogy androgünné váljanak. Ugyanakkor a „nemsemlegesítő” stratégiák nehézségei is részben a test társadalmi jellegéből származnak, például ahogy a kockázatvállaló gyakorlatok iránti elkötelezettség a kortárs csoportokban a maszkulin jóhír megszerzésének egyik eszközévé válik.

Azt az általános társadalomtudományi nézetet, amely a testet egy társadalmi konstrukciós folyamat eredményének tekinti, ma már széles körben helytelennek tekintik. A test sokkal közvetlenebbül, intímebben és összetettebb módon kapcsolódik be a társadalmi folyamatokba, mint ahogy azt általában az elmélet megengedi. A test a társas viselkedés formáinak körvonalazásával vesz részt a társadalmi cselekvésben – a test résztvevője a társadalmi gyakorlatok létrehozásának. Nemcsak az a fontos, hogy a maszkulinitásokat testiségükben lássuk, hanem az is, hogy ennek a testi megjelenésnek a társadalmi kontextussal való összefonódását is felismerjük.

A hegemón maszkulinitás testi megjelenésének kifinomultabb elemzése iránti igényt különösen a transzdzsender gyakorlatok problémája tette világossá. Hiszen azt nehéz a társadalmi konstrukció egyszerű modelljén keresztül megérteni. Ezt a kérdést a queerelmélet megjelenése értelmezte át, ami a nemek közötti átjárást (gender crossing) a dzsenderrezsím felforgatásaként, vagy legalábbis sebezhetőségének bizonyítékaként kezelte. A transzszexualitás által kiváltott éles viták során néhány pszichiáter még a nemváltás lehetőségét is megkérdőjelezte. Ennek megfelelően nem könnyű a transzdzsender gyakorlatok hegemoniára vonatkozó implikációiról magabiztosan nyilatkozni. Rubinnal¹⁶⁵ és Namaste-tel¹⁶⁶ egyetértésben úgy gondoljuk, hogy a nőből férfivá váló transzszexuálisok életútja során konstruálódott maszkulinitások nem feltétlenül hegemoniaellenesek. Ezek a „self-made férfiak” ugyanúgy lehetnek a dzsender egyenlőség pártján, mint ellene – hasonlóan a nem transzszexuális férfiakhoz. Amit a transzszexuális tapasztalat kiemel, az a modernitás testhez való viszonya, miszerint az „az a médium, amin keresztül az egyének interakcióba lépnek egymással”.¹⁶⁷

Hogy a test társadalmiasodását és a hegemoniát megértsük, meg kell értenünk, hogy a testek a társadalmi gyakorlatoknak egyszerre tárgyai és alakítói.¹⁶⁸ A társadalmi gyakorlatokban léteznek olyan „áramkörök”, amelyek a testi folyamatokat és a társadalmi struktúrákat összekapcsolják. Több ilyen „áramkör” alkotja azt a történelmi folyamatot, amelyben a társadalom – szó szerint – testet ölt. A test társadalmiasodásának eme

¹⁶⁵Rubin, *Self-made Men*, i. m.

¹⁶⁶V. K. Namaste, *Invisible Lives. The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, Chicago, University of Chicago Press, 2000.

¹⁶⁷Rubin, *Self-made Men*, i. m., 180.

¹⁶⁸Connell, *Gender*, i. m.

„áramkörei” – amelyek anélkül kapcsolódnak különböző intézményekhez, gazdasági kapcsolatokhoz, kulturális szimbólumokhoz stb., hogy közben elszakadnának a test anyagi létezésétől – lehetnek nagyon közvetlen és egyszerű kapcsolatok, de akár hosszúak és komplexek is.

A férfiak uralkodó csoportjai esetében a test társadalmiasodásának láncolatai magukban foglalják azokat az intézményeket, amelyeken ezen csoportok tekintélye nyugszik. Ez legjobban Donaldson és Poynting egyik úttörő, az uralkodó osztálybeli férfiak mindennapi életéről szóló tanulmányából derül ki.¹⁶⁹ A tanulmány bemutatja például, hogy ezek a férfiak a rájuk jellemző sport, szabadidős és étkezési gyakorlataikban hogyan használják fel gazdagságukat, és hogyan teremtik meg a távolságot más férfiak testétől, hogyan uralkodnak azokon. Ezzel a kutatások gazdag területe tárul elénk; különösen, ha arra gondolunk, hogy a költséges technológiák – a számítógépes rendszerek, az egész világot behálózó légi közlekedés és a biztonságos kommunikáció – miként erősítik az elit férfiak testének fizikai erejét.

A maszkulinitások dinamikája

Bár régóta elismerik, a maszkulinitások belső komplexitása mégis csak fokozatosan került a kutatások fókuszába. Ahogy a dzsendergyakorlatok tárgyalásakor ezt már korábban említettük, expliciten el kell ismernünk a rétegződés és a lehetséges belső ellentmondások létezését minden maszkulinitást konstruáló gyakorlatban. Ezeket a gyakorlatokat nem foghatjuk fel egyszerűen egy egységes maszkulinitás kifejeződéseként. Képviselhetik például az ellentmondó vágyak vagy érzések közötti kompromisszumos megoldásokat vagy a különböző dzsenderstratégiák költség-haszon elemzésének bizonytalan eredményeit.

Az életút-kutatás – az életpályák alakításának vizsgálata révén – a maszkulinitások egy másik konstrukciós dinamikáját mutatja meg. A maszkulinitások a gyakorlatoknak olyan konfigurációi, amelyek időben konstruálódnak, teljesednek ki és változnak meg. Ezt a kérdést a maszkulinitás és öregedés kapcsolatáról szóló kevés, valamint a gyerekkorról és fiatalságról szóló számottevőbb irodalom hangsúlyozza. Az élettörténetek alapos elemzése olyan egymásnak ellentmondó elkötelezettségeket és intézményi változásokat tárhat fel, amik a különböző hegemon maszkulinitásokat tükrözik vissza, illetve magukban hordozzák a változás lehetőségét.

A hegemon maszkulinitások gyakran – pontosan a dzsenderhatalommal való összekapcsolódásuk miatt – a belső megosztottság és az érzelmi konfliktus egyedi mintáit hordozzák. A feszültségek egyik lehetséges forrása – tekintve a gyerekeveléshez kapcsolódó nemek közötti munkamegosztást, a szakemberek és menedzserek körében megjelenő túlórázási kultúrát, valamint a gazdag apák vagyonuk menedzselésével való elfoglaltságát – az apákkal való kapcsolat. A nők változásra vonatkozó törekvéseivel szembeni ambivalencia lehet a másik forrás, ami a férfiaknak a nemek közötti egyenlőség elfogadása és elutasítása közötti ingadozásához vezet. A hatalom megtartásának akármilyen stratégiáját nézzük, az várhatóan más csoportok elembertelenítését hozza magával, valamint ennek megfelelően az egyén empátiájának és érzelmi kötődési képességének sorvadásával jár.¹⁷⁰ Anélkül, hogy sajnálat tárgyává tennénk a kiváltságos férfiakat, el kell ismernünk, hogy a hegemon maszkulinitás nem szükségszerűen jár együtt az elégedettség élettapasztalatával.

Az időbeni változások, bár bizonyára a maszkulinitások közötti ellentmondások is alakítják, szándékosak is lehetnek. A gyerekek, éppúgy, mint a felnőttek, rendelkeznek azzal a képességgel, hogy dekonstruálják a nemi binaritásokat, és kritizálják a hegemon maszkulinitást. Ez a képesség sok nevelési és változtatási program alapja. Ugyanakkor a hegemon maszkulinitás képviselői nem feltétlenül „kulturális analfabéták”: az „üzlet részeként” ők is megpróbálhatják tevőlegesen modernizálni a dzsenderviszonyokat, illetve újraalakítani a maszkulinitásokat. Jó példa erre a közszolgálati intézményekben az „új közszolgálati menedzsment” (*new public management*), amely elutasítja a régi típusú bürokráciát, és a „simább” szervezetekben, egyenlő esélyekben és családbarát foglalkoztatáspolitikában hisz. Ugyanakkor a maszkulinitások modernizációja sem fogja megoldani a problémákat. Ez is, ahogy Meuser is állítja,¹⁷¹ ellentmondásokat hoz létre, ami további változásokhoz vezethet.

¹⁶⁹M. Donaldson, S. Poynting, *The Time of Their Lives. Time, Work and Leisure in the Daily Lives of Ruling-class Men*, in *Ruling Australia. The Power, Privilege and Politics of the New Ruling Class*, szerk. N. Hollier, Melbourne, Australian Scholarly, 2004, 127–153.

¹⁷⁰M. Schwalbe, *Male Supremacy and the Narrowing of the Moral Self*, *Berkeley Journal of Sociology* 37 (1992), 29–54.

¹⁷¹M. Meuser, „This doesn’t really mean she’s holding a whip”. *Transformation of the Gender Order and the Contradictory Modernization of Masculinity*, *Diskurs* 1 (2001), 44–50.

A dzsenderviszonyok mindig is feszültséget hordoznak magukban. A hegemón maszkulinitás egy adott mintája addig hegemón, amíg ezekre a feszültségekre valamilyen megoldást nyújt, stabilizálva vagy új feltételek között újraértelmezve a patriarchális hatalmat. A gyakorlatnak egy mintája (például a maszkulinitás egyik változata), ami a múltbéli viszonyok között megoldást hozott, de az új feltételek között már nem, kihívásokkal szembesülhet – sőt biztos, hogy kihívóra lel.

Folyamatosan jelen van az ilyen versengés a (lokális, regionális és globális szintű) női mozgalmak erőfeszítéseinek köszönhetően a bevándorló közösségek különböző nemzedékei között, a menedzseri maszkulinitás modelljei között, a politikai hatalomra törekvő vetélytársak között, a szórakoztatóipar figyelemre vágó szereplői között és így tovább. A versengés valóságos, és a dzsenderelmélet nem jósolja meg, melyik fog felülkerekedni – egy történelmileg nyitott folyamatról van szó. Ennek megfelelően a hegemonia megdőlhét – a hegemón maszkulinitás elmélete nem támaszkodik a társadalmi újratermelés semmilyen elméletére.

Másképp fogalmazva, a hegemón maszkulinitás elméletének nyíltan be kellene látnia annak lehetőségét, hogy a dzsenderviszonyok demokratizálódnak, hogy a hatalmi különbségek megszűnnek, és hogy nem csak a hierarchia termelődhet újra. Egy ehhez vezető átmeneti lépés lenne annak megkísérlése, hogy létrejöjjön egy olyan férfiak közötti hegemón (Demetriou fogalmaival „belső hegemón”¹⁷²) változata a maszkulinitásnak, amely nyitott a nőkkel való egyenlőségre. Ebben az értelemben lehetséges a hegemón maszkulinitásnak egy teljességgel (Collier fogalmaival¹⁷³) „pozitív” meghatározása. A jelenkori történelem megmutatta, hogy milyen nehéz is ezt a gyakorlatban megvalósítani. A pozitív hegemonia ugyanakkor továbbra is a kortárs reformtörekvések kulcsstratégiája marad.

Összefoglalás

A társadalomtudományos elméletek konkrét elméleti és gyakorlati problémákra adott válaszokként jelennek meg, amelyeket sajátos nyelven és elméleti stílusban fogalmaznak meg. Ugyanakkor megvan bennük a lehetőség, hogy útra kelnek, és eközben új jelentéseket nyernek. Minden bizonnyal ez történt a hegemón maszkulinitás elméletével is, amit számtalan terület felkapott az oktatástól elkezdve a pszichoterápián át az erőszak megelőzéséig és a nemzetközi kapcsolatokig. Néhány ellentmondás, amit a kritikusok kifogásolnak, az elmélet különféle használatából, valamint az új kontextusokban megjelenő módosult változataiból ered.

Ez talán általános probléma a társadalom- és humán tudományok elméletalkotása során. Amint az adott elméleti megfogalmazás más körülmények között és mások által is felhasználásra talál, az elméletnek meg kell változnia – és különböző feltételek között különbözőképpen változhat. Egy bizonyos elmélet így válhat általános beszédmóddá, elemzési stílussá vagy jellemző érvelési elemmé. Ezzel a folyamattal önmagában nincs semmilyen gond. A társadalom- és humán tudományok területén ez a tudás fejlődésének általános módja. De ez azt jelenti, hogy a koncepció új felhasználásainak is nyitottnak kell lenniük a kritikákra, és az is elképzelhető, hogy azokból hiányzik az eredeti elmélet lényege vagy megalapozottsága.

Ennek megfelelően, míg a hegemón maszkulinitás fogalmának legtöbb alkalmazását és módosítását üdvözljük, mert hozzájárulnak a dzsenderfolyamatok megértéséhez, elvetjük azokat a felhasználásokat, amelyek egy állandó karaktertípus vagy ártalmas jellemvonások összességének feltételezését vonják maguk után. Ezek nem jelentéktelen felhasználásai az elméletnek – fontos dzsenderkérdéseket igyekeznek felvetni, mint amilyen az erőszak fennmaradása vagy a dominancia következményei. Azonban ezt oly módon teszik, ami ellentmond a dzsenderviszonyokban létező hegemonia elemzésének, és ezért nem is tekinthetők a fogalom egyes változatainak. Összeegyeztethetetlenek mind az ahhoz kapcsolódó eredeti állításokkal, mind pedig azok továbbfejlesztéseivel.

A hegemón maszkulinitások általunk javasolt megújult elemzése növekvő relevanciával bír a jelenlegi dzsenderpolitikákban. A „globális metropolisz” gazdag országaiban a neoliberalizmus (az 1970-es évek radikális piaci koncepciója) felől a neokonzervativizmus felé való elmozdulás (mivel populista vonzerőt adott a vallásnak, az etnocentrizmusnak és a biztonságnak) a dzsenderreakciókat fontos politikai és kulturális témává tette. A

¹⁷²Demetriou, Connell „hegemón maszkulinitás” fogalmának kritikája, i. m., 89–107.

¹⁷³Collier, Masculinities, *Crime and Criminology*, i. m.

fejlődő országokban a globalizáció folyamatai változtatásra irányuló, újfajta nyomást gyakoroltak a regionális és lokális dzsenderrezsimekre, de utat nyitottak a hatalommal bíró férfiak csoportjainak új koalíciók alakítására is. A transznacionális vállalatok, a média és a biztonsági rendszerek globális színterein a hegemonia új mintái törnek elő. A történelem során változó dzsenderrezsimekben a hegemonia alakítása és megkérdőjelezése egy olyan óriási jelentőségű folyamat, amelynek megértéséhez állandóan szükségünk lesz elméleti eszközökre.

Fordította Szabó Adrienne

3. Férfikutatások a történettudományban

A feminizmus intézményesülése során a megismerési pozíciók relativizálódnak és pluralizálódnak. E folyamattal együtt jár a megismerés tárgyának pluralizálódása is. Ez utóbbi állítás nem csupán azt jelenti, hogy korábban nem vagy kevésbé vizsgált, új témák jelennek meg (mint amilyen például az intimitás, a test, a szexualitás stb.), hanem azt is, hogy a dzsenderszemlélet által felszínre kerülő problematika megjelenik a korábban intézményesült tudományok érdeklődési horizontján. Más szóval: a dzsenderkutatások témái, illetve szemléleti elemei behatolnak a modern tudományokba, s ily módon számos tekintetben felforgatják, sőt, egyes esetekben forradalmasítják az ott folyó munkát. E folyamat látványosan szemléltethető a történettudományban zajló változások, új megközelítések segítségével. Az alábbi fejezet írásai ezt hivatottak alátámasztani.

A válogatás első tanulmányának szerzője John Tosh, az 1994-ben megjelent írás címe pedig: *Miként kezeljék a történészek a maszkulinitás témáját? Észrevételek a 19. századbeli Nagy-Britanniáról*. Kiindulópontként a szerző három lehetséges ellenállási formát említ, amelyek a történészek számára ideológiát szolgáltathatnak arra, hogy miért *ne* foglalkozzanak a maszkulinitás témájával. Egyrészt kiserletlen kisajátítási kísérletnek, másrészt elfogadhatatlan felforgatásnak, harmadrészt lényegtelen, divatos szempontnak tekinthetik. Tosh írásában arra vállalkozik, hogy hét csoportba gyűjtse az érveket, illetve példákat, amelyek segítségével kellőképpen indokolható, miért fontos, illetve hogy érdemes és lehetséges a maszkulinitásnak, ennek a mindenhol és sehol sem jelenlévő jelenségnek explicit tanulmányozása egy olyan elit patinával rendelkező, évszázadokkal korábban intézményesült modern diszciplína képviselői számára, mint a történettudomány. A tanulmányban amellet érvel, hogy amennyiben a történész a dzsenderproblematikát beilleszti a társadalomtörténet elemzési szempontjai közé, nem csupán gazdagabban lesz képes bemutatni az adott társadalmi kontextust, hanem egyúttal máshová is helyezi a magyarázat súlypontját. Következésképpen olyan összefüggések megragadására képes, amelyek elkerülték a hagyományos társadalomtörténeti szemléletmódot képviselő szakemberek figyelmét.

Tosh rámutat, hogy az első fontosabb témakör, amelynek kapcsán a történészek jelentős, több százra tehető publikációt jelentettek meg a nyolcvanas évek elejétől, a férfieszmény, valamint a lovagi és becsületkódexek vizsgálata. Nagy-Britanniában különösen sok érdekes szöveg jelent meg a viktoriánus férfieszményről. Ugyanakkor ezeknek a vizsgálódásoknak megvoltak a maguk korlátai, nevezetesen, hogy a kutatások alapvetően az elit férfieszményére irányultak, és elhanyagolták a népi osztályok vizsgálatát. Ebből fakad e vizsgálódások második hiányossága, hogy túlzottan „intellektuális” és „sötét” minták kerültek a kutatók érdeklődésének középpontjába. További hiányossággként említi Tosh, hogy a férfieszménnyel – és különösen annak brit változataival – kapcsolatos vizsgálódások nem vették figyelembe a szexualitást, és csupán mellékesen érintették a nőkhez való viszonyt.

Ezt követően Tosh fölteszi a kérdést:

Mi tehát a történelmi összefüggés a patriarchátus és a férfiaság között? Ahogyan korábban már rámutattam, a férfieszményről szóló új keletű tanulmányok szerint: szinte semmi. Ahhoz, hogy ezen a meglehetősen földhözragadt hártáson túllépünk, fontos lenne a maszkulinitásra kevésbé úgy tekinteni, mint csupán kulturális tulajdonságok összességére, és sokkal inkább mint adott társadalmi összefüggésekben kinyilvánított társadalmi státusra.

A társadalmi státusként kinyilvánított férfiaság vizsgálata a szerző szerint három szintén lehetséges és kíváncsú: a családban/háztartásban, a munkában, valamint a férfiakból álló közösségekben. Különösen eme harmadik tényező vizsgálatát tartja fontosnak, mivel álláspontja szerint a férfiak által belakott intézmények, a homoszociális kötődések és hálózatok (a barátság, a férfiak közötti társasági élet, a klubok, a pubok, a sport) szisztematikus vizsgálatára a kilencvenes évek elejéig nemigen került sor a történettudományban.

Írásának következő részében Tosh azt javasolja, hogy kíváncsú e három szintér közötti egyensúly kérdéskörét vizsgálni, vagyis összefüggő rendszerként megragadni a maszkulinitás társadalmi dinamikáját. Példáit a viktoriánus korszakból meríti, és többek között rámutat arra, hogy a középosztály életében jól érzékelhető ellentét volt a magán- és közélet alkotóelemei között. E példák révén jól érzékelteti azt a változási folyamatot, melynek

eredményeképpen a 19–20. század fordulóján élő középosztályi férfiak számára sokkal harmonikusabban lehetett megteremteni az otthon és a homoszociális férfivilág közötti egyensúlyt, mint a 19. század közepe táján, nagyapáik idejében.

A továbbiakban amellet érvel, hogy a maszkulinitás nem csupán másodlagos, járulékos vonás a társadalmi struktúra vizsgálata során, hanem olyan önálló, belső logikával rendelkező elemzési dimenzió, amely növeli a társadalmi változás elemzése során figyelembe veendő releváns szempontok körét. Vagyis – és e tekintetben a jelen fejezet második tanulmányaként közölt Davidoff-könyvre hivatkozik – e kategória segítségével a társadalomtudósok nem egyszerűen dzsendersajátosságokkal ruházhatnak föl egy-egy már ismert társadalmi osztályt, hanem képesek lehetnek arra, hogy a dzsender sajátosságait az osztály keletkezésének meghatározó elemeként értelmezzék. A maszkulinitás tehát

olyan saját belső hierarchiával rendelkezik, amelynek a célja sokkal inkább a patriarchális hatalom, mintsem egy adott osztályrend fenntartása. Az uralkodó osztályok nemcsak a saját maszkulin szabályrendszerük bizonyos jellegzetességeit értékelik fel, hanem gyakran egyúttal marginalizálnak és megbélyegeznek másféle férfias jellemvonásokat más, ismerősebb társadalmi hierarchiák mentén. Ez világossá válik akkor, ha közelebbről is megvizsgáljuk a két leggyakrabban elnyomott csoportot, a fiatal agglagényeket és a homoszexuálisokat.

Tosh megközelítésének lényegi eleme, hogy a maszkulinitást – szemben a brit történeti jellegű dzsenderkutatók fő csapásirányával – nem csupán egy társadalmi struktúrát alkotó tiszta konstrukcióként, hanem szubjektív, mélyen megélt identitásként is igyekszik definiálni. Ennek kapcsán figyelemre méltó szempontokat kínál azzal kapcsolatban, hogy egyrészt a gyarmati lét hogyan hatott a gyarmati tisztviselők szubjektív identitására, másrészt pedig a gyarmati diskurzus, illetve a brit birodalom hőseinek reprezentációja hogyan határozta meg a birodalmi centrum egyes társadalmi csoportjainak maszkulin önképét.

A dzsenderszemponútú brit társadalomtörténetírás egyik legtöbbet hivatkozott munkája a Leonore Davidoff és Catherine Hall jegyezte *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class 1780–1850* (Családi sorsok: angol középosztálybeli férfiak és nők, 1780–1850) című könyve, mely 2002-ben jelent meg. Az itteni válogatásban a vaskos könyv bevezetőjének részletei olvashatók. Miként arra Tosh is utal, e könyv jelentősége elsősorban abban rejlik, hogy a szerzők igen meggyőzően képesek bizonyítani, hogy a dzsendersajátosságok, illetve -viszonylatok jogosan foghatók föl az osztályviszonyokat meghatározó tényezőkként.

Davidoffék arra vállalkoznak, hogy az angol vidéken élő középosztály valóságkonstrukcióját egy kialakulóban lévő *kultúraként* tanulmányozzák. Kiindulópontjuk, hogy a kultúra lényegi elemeként meghatározható társadalmi identitás dzsendertényezők alapján is strukturált jelenség. Más szóval: a nemi különbözőség formái lényegi elemét képezik a társadalmi szerveződésformáknak, melyeket a jogi, politikai és gazdasági tényezők mellett a család és a rokonság intézményei is meghatároznak. Műüket többszörösen is polemikus kontextusba illesztik. Egyrészt elutasítják azt a tudományos gyakorlatot, mely szerint bizonyos témák csupán egy-egy olyan kötőjeles aldiszciplína, mint a gazdaság-, a politika- vagy családtörténet kompetenciájába tartozhatnak. Emellett nem csupán azt a hagyományos történeti szemléletmódot utasítják el, amely a nemi sajátosságokat nem veszi figyelembe, hanem vitatják a világ magán- és közéletre való felosztását, továbbá a termelésnek és az újratermelésnek e distinkciókhoz kapcsolódó elméleti kategóriáit is. Ily módon a fogyasztást nem egy passzív tevékenységként, hanem a háztartás keretei között végzett kulturális termelésként igyekeznek megragadni. Ennek köszönhetően radikálisan újraértelmezik a vidéki modern középosztállyal kapcsolatban kikristályosodott tudást.

A korszak középosztálybeli gazdálkodói, termelői, kereskedői és értelmiségije, akik kritikusan szemlélték az arisztokrata előjogok és hatalom sok aspektusát, arra törekedtek, hogy növekvő gazdasági súlyukból morális és kulturális tekintélyt kovácsoljanak maguknak. Erkölcsi fölényre való törekvésük központi elemét képezte a korábbi arisztokrata hegemonia megkérdőjelezésének. Ezt a morális tekintélyt igyekeztek érvényre juttatni nem csak a saját közösségeiken és határaikon belül, hanem a többi osztályra vonatkozóan is. „Büszke nagyravágásuk”, a földbirtokos osztály általános uralmával szembeni kritikájuk és a hitük abban, hogy képesek irányítani a munkásosztályt, és jobba tenni az életüket – ami törekvéseik központi elemét képezte –,

mind egy dzsenderszempontról meghatározott osztályfelfogás keretei között fogalmazódott meg. A középosztálybeli uraknak és a középosztálybeli hölgyeknek egyaránt megvolt a kijelölt helye ebben az újonnan kialakított társadalmi világban. Egy *hölg*y kiváltságai és kötelességei lényeges pontokon különböztek egy *úriemberétől*. Egy a nemek erőteljes megkülönböztetésén alapuló világképet használtak fel arra, hogy enyhítsék vagy éppenséggel tagadják egy növekvő osztályrendszer bomlását, miközben a gazda és a háztartás feje átalakult egyrészt munkaadóvá, másrészt pedig férjjé/apává. A maszkulin identitást a „hivatás” kialakuló eszméjével azonosították, míg a nők továbbra is a család értelmezési keretén belül maradtak. Mindebből következik, hogy a *család* mint történeti és elemzési kategória a jelen könyvben döntő fontosságú fogalomként szerepel. A családi formációk változatosságát nem lehet kellően hangsúlyozni; nem beszélhetünk alapvető „családról”, hanem mindig csak „családokról”.

A szerzők rámutatnak arra, hogy a családfő (aki egyben férj, apa és gazda is!) irányítása alatt álló családok rugalmas intézmények voltak, amelyekben nem volt egyértelmű, pontosan hol húzódnak a rokoni és a baráti hálózatok között. A gondnokság és védnökség intézményének vizsgálatával például finoman képesek elemezni a család és a munkaerőpiac közötti közvetítő társadalmi kötelékeket. Meggyőzően bizonyítják, hogy a család szolgált összekötő kapocsként a magánélet és a közélet, valamint a piac és a háztartás között is. Tézisük szerint a tulajdonlás szerkezete is úgy fogható fel, mint a dzsender és az osztály létrehozásában meghatározó szerepet játszó „viszony-nyelv”, amely alapján a férfiak hatalmi ágenssé, a nők pedig alárendelt szubjektumokká válnak. Álláspontjuk szerint a családi vállalkozásból kinövő vállalat „egyre növekvő mértékben lett részese a *piaci viszonyoknak* – munkaerőt toborzott, anyagokat, tőkét és kölcsönt szerzett, és kereskedett. A piac részletes kialakulása az előző századok alatt kezdődött meg, ám a kezdetektől fogva – formáját és a résztvevőit tekintve – alapvetően maszkulin volt”. A szerzők álláspontja szerint ugyanakkor „a piac nem különült el a családtól, a kettőt bonyolult viszonyok kapcsolták össze. A szokásos felfogással ellentétben a piac soha nem volt »vak a nemekre«”.

Robert A. Nye *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France* (Maszkulinitás és férfi becsületkódok a modern Franciaországban) című könyve 1993-ban jelent meg az Oxford University Press kiadásában. Ebben a fejezetben a könyv bevezetője olvasható. Amint azt Tosh is említi cikkében, a férfieszmény és a lovagi becsületkódexek vizsgálata képezte a történeti férfikutatások egyik leginkább kikristályosodott kutatási területét a múlt század nyolcvanas éveitől fogva. Nyilvánvaló: nem véletlenül vált ez a téma annyira népszerűvé a kutatók körében. A becsületfogalom ugyanis a férfiuniverzum sajátos kifejezője; nőknek nemigen jut hely a becsületgazdaság birodalmában. A nő becsületére, „tisztességére” a férfiak vigyáznak, azt a nők csak elveszíthetik, szemben a férfiakkal, akiknek lehetőségük van becsületük növelésére. A becsület a férfiközösség normavilágának egyik legfontosabb szabályozója az európai kultúrkörben, mely magába sűríti a férfiaság adott helyen és időpontban érvényes, folyamatosan változó értékeit, legitim viselkedési mintázatait. A becsület arra szolgál, hogy egy patriarchális világban fenntartsa a rendet. Egyes országokban – így például Franciaországban és a Földközi-tenger országaiban – különösen nagy jelentősége van a társadalmi élet szabályozásában.

Nye könyve a téma iránt megnyilvánuló nemzetközi szakmai érdeklődésnek egy sokat hivatkozott, színvonalas amerikai reprezentánsa, amelyben a szerző a becsületkód fogalmát kulcskategóriaként használja. E fogalom alapján hozza közös nevezőre a férfiak szexualitását és a nyilvános szférákban alkalmazott viselkedési stratégiáikat. A szerző a francia becsületkódex háromszáz éves átalakulási folyamatát, vagyis a feudális világból a modern kapitalista világba történő átmenetet vizsgálja, részben a férfitest nemi tisztaságával kapcsolatos képzetek, részben pedig a férfiak társas érintkezésében kifejeződő nyilvános rítusok, mindenekelőtt a párbaj középpontba állításával. Elsősorban a felső osztályokhoz tartozó férfiak testére és nemiségére koncentrálnak:

A középosztálybeli férfiak minimális módosítással magukévá tették a férfiaságnak a nemes úriember által megtestesített ősi jelentéseit. Ezen adaptálási folyamat fontos eszköze volt az a korábbi férfi becsületkódex, amely túlélte az ancien régime 1789-es lebontását, azáltal, hogy gyakorlatai és használata igazodott a polgári civilizáció sajátos társasági szelleméhez és jogrendjéhez. Ez a becsületkódex már a kora középkortól kezdődően formálta és tükrözte a férfi identitás és maszkulin viselkedés ideáljait. Mindez főleg a férficsoporthoz tartozó belüli társas viszonyok szabályozásával valósult meg, mivel e kódex szolgáltatta az alapot a férfiak közötti magánviták rendezéséhez. E becsületkódex működésének legérzékletesebb szemléltetését

a párbaj nyújtja; prózaiabban kifejezve a becsületkódex igazította el a férfiakat mindennapi érintkezéseik során, a sportban, a szakmai életben, a politikai küzdőtéren és a közélet más területein.

A könyv elméleti háttérét egyrészt Bourdieu praxis- és habituselmélete, másrészt a foucault-i eszmétörténet (mindenekelőtt A szexualitás története) képezi. Vagyis egyenlő súllyal kívánja figyelembe venni a társadalmi szerkezet és a kultúra által meghatározott sajátosságokat, valamint a versengő reprezentációk és diskurzusok kontextusát. Megfogalmazása szerint a maszkulinitás folyamatosan változik, nehezen rögzíthető. Különösen igaz ez az állítás az individuális férfítapasztalatokat illetően, ezért csak következtetni lehet arra,

hogyan a francia kultúra előírásai szerint milyennek *kellett volna* lenniük a férfiaknak. A becsületkódexek és szigorú, sőt gyakran kegyetlen megszorításuk lehetővé teszik számunkra annak a kihívásnak a megértését, amellyel minden megbecsültségre igényt tartó férfinak meg kellett küzdenie. A becsület „problémáját” az okozza, hogy a becsület soha nem volt biztosítva, újra és újra meg kellett erősíteni, és bármikor kihívások érhettek. Ironikus módon, egy becsület vezérelte társadalomban a maszkulinitás mindig a létrehozás folyamatában van, ugyanakkor mindig rögzített is, mint egy olyan *telos*, amely a férfiak számára nélkülözhetetlennek, de folyamatosan elérhetetlennek tűnik. Egy férfit éppen akkor veszélyeztetette a legjobban a becsülete elvesztése, amikor a leghatározottabban képviselte a saját becsületét.

A kötet fő tézise szerint a nemi identitást egyfajta természetes, gyakorlati érzék által közvetített, testben és gesztusokban kondicionálódott tulajdonságként észlelték és értelmezték a különböző korszakokban. A becsület a szó szoros értelmében testet öltött a polgárság férfi tagjaiban, és az osztály saját reprodukciós céljait szolgálta.

Leo Braudy *From Chivalry to Terrorism: War and the Changing Nature of Masculinity* (Lovagiasságtól a terrorizmusig. Háború és a maszkulinitás változó természete) című könyve 2005-ben jelent meg a Vintage Books kiadásában. A könyv az Egyesült Államokban viszonylag jelentős sikert aratott – nem csupán akadémiai berkekben, hanem a szélesebb olvasóközönség körében is. Szerzője eszme- és kultúrtörténész, aki saját, csaknem hatszáz oldalas munkáját egyfajta „műkedvelő történetírásként” határozza meg. Alapkérdése, hogy a maszkulinitással kapcsolatos, 21. század elején érvényes elvárások, definíciók hogyan alakultak ki az indoeurópai kultúrkörben az elmúlt évszázadok során. A válaszait a férfiak által jellegzetesen művelt tevékenységek, a harc és a háború *kulturális reprezentációi* alapján kívánja megfogalmazni. Az ókori görögöktől a New York-i ikertornyok lerombolásáig terjedő időszakot „széles ecsetvonásokkal” tekinti át. Ennek során nagy műveltség- és forrásanyagot mozgatva, számtalan érzékeny, finom és eredeti megállapítást tesz, anélkül, hogy egy lineáris nagy narratíva kidolgozására vállalkozna. Az itt közölt szöveg a könyv második részének utolsó, 17. fejezete (címe: *Fegyverek és becsület*).

Ebben a fejezetben a szerző a 17–18. századi európai maszkulinitásminták átalakulásával foglalkozik. Don Juan, Don Quijote, A három muskétás, Faust, Gulliver, Robinson képezik főbb hivatkozásait. Tézise szerint a 17. században következik be egy olyan változás a maszkulinitás definícióját illetően, amikor a páncélzat helyét a személyiség veszi át. (Ez az a folyamat, amellyel kapcsolatban Elias a társadalmi tér pacifikációjáról és pszichologizálódásáról beszél.) Vagyis – így Braudy – a 17. század lesz az, melyben feltalálják a háború utáni világot, mivel ebben a korszakban a kereszténység és az állampolgárság elveinek megfelelően a militáns maszkulinitás fokozatosan átalakul: az egyén nevében indított, társadalom elleni lázadás átalakul személyes kutatássá.

Az agresszív, militáns férfimodellel alapuló hobbesi világgal szemben – írja Braudy – Milton az *Elveszett paradicsomban* Ádám és Éva kapcsolatának eszményítésével a nukleáris család kialakulását vetíti előre, a harctéri bajtársiasságról szóló történetekből pedig a férfibarátságok, férfiközösségek békeidőkben továbbélő kultusza alakul ki. A század maszkulinitásmintáinak oppozíciói a libertinus Don Juan és az öntudatos céltudatosság alapján létező *honnête homme* között feszülnek:

Az új férfimodellek sorának egyik végén Don Juan csaknem anarchisztikus individualizmusa állt, a másikon pedig a 17. századi Franciaország másik jellemideálja, az *honnête homme*, akinek

szó szerinti angol megfelelője – „the honest man” – keveset ad vissza az eredeti kifejezés jó modort és diszkréciót, természetességet és *politesse*-t is magában foglaló jelentéséből. Don Juan és az *honnête homme* eredetileg a felsőbb osztályok körében választható jellemtípusok voltak, de mindkét típus leghíresebb megtestesítői az arisztokrácia körein kívülről származtak. Akárcsak Don Juan és Don Quijote, a lovagi egyedüllét és az egyéni bátorság eszményeit tűzték zászlójukra, amelyek mostanra elenyésztek a fegyverek, ostromok és tömeghadseregek modern világában. Az *honnête homme* nem sok figyelmet fordított saját megjelenésére, és kimondottan került a divatfik feltűnő ruházatát és az udvaroncok fényűzését. Az ő ideálja a *négligence*, a divat semmibevétele volt, ami a 17. századi változata volt a Castiglione által *sprezzatura*-nak nevezett készségnek, a könnyed, fesztelen viselkedésnek.

Mindezzel együtt jár a szabadság fogalmának előtérbe kerülése is, amely szorosan összekapcsolódik a természetesség igenlésével. Ez a természetes szabadság megfogalmazódhat a monarchia intézményeivel szembeni állásfoglalásként (mint például azt az angol szabadgondolkodók példája mutatja), vagy a szexuális szabadosság és vallási szkepticizmus igenlésének formájában (például Don Juan figurájában). Ugyanakkor mindkettő visszavezethető egy meghatározó episztemológiai tapasztalatra, arra nevezetesen, hogy a 17. századi tudomány már nagyobb hangsúlyt fektet az érzékek és a közvetlen észlelés által szerezhető bizonyítékokra, mint az örökkévalósággal kapcsolatos elmékedésekre.

Ajánlott irodalom:

Bourke, J., Masculinity, Men's Bodies and the Great War, *History Today* Military 46 (2002), 2. sz.

Davidoff, L.–McClelland K.–Varikas, E. szerk., *Gender and History: Retrospect and Prospect*, Oxford, Blackwell, 2000

Davidoff, L., Gender and the „Great Divide”: Public and Private in British Gender History, *Journal of Women's History* 15 (2003), 1. sz., 11–27.

Davidoff, L., The Legacy of the Nineteenth-Century Bourgeois Family and the Wool Merchant's Son, *Transactions of the Royal Historical Society* 14 (2004), 25–46.

Davidoff, L., Close Marriages in the Nineteenth and Twentieth Century Middle Strata, in M. Richards–F. Ebtehaj szerk., *Kinship Matters*, Cambridge, Hart Publishers, 2006

Friedman, R., Masculinity, Autocracy, and the Russian University, 1804–1863, New York, Palgrave Macmillan, 2005

Forth, C. E., *Masculinity in the Modern West. Gender, Civilization and the Body*, Palgrave Macmillan, 2008

Hagemann, K.–S. Schüler-Springorum, *Home/Front: The Military, War and Gender in Twentieth-Century Germany*, Oxford–New York, Berg Publishers, 2002

Hagemann, K.–S. Dudink–A. Clark, *Representing Masculinity: Citizenship in Modern Western Culture*, Houndsmills and Basingstoke, Palgrave Macmillan series “Studies in European Culture and History”, 2007

Hagemann, K.–J. Quataert szerk., *Gendering Modern German History: Rewriting Historiography*, Oxford–New York, Berghahn Books, 2007

Hagemann, K.–G. Mettele–J. Rendall, *Gender, War, and Politics: Transatlantic Perspectives, 1775–1830*, Houndsmills and Basingstoke, Palgrave Macmillan series “War, Culture and Society, 1750–1850”, 2010

Hall, C.–I. Blom–K. Hagemann szerk., *Gendered Nations: Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century*, Berg Publishers, 2000

- Hall, C., *An Empire of God or of Man: the Macaulays, Father and Son*, in Hilary M. Carey szerk., *Empire of Religion*, Palgrave Macmillan, 2008
- Kuchta, D., *The Three-Piece Suit and Modern Masculinity: England, 1550–1850*, Berkeley, University of California Press, 2002
- Mangan J. A.–J. Walvin szerk., *Manliness and Morality. Middle-class Masculinity in Britain and America. 1800–1940*, Manchester, Manchester University Press, 1987
- Nye, R., *Kinship, Male Bonds, and Masculinity in Comparative Perspective*, *American Historical Review* 105 (2000), 5. sz., 1656–1666.
- Nye, R., *Locating Masculinity: Some Recent Work on Men*, *Journal of Women in Culture and Society* 30 (2005), 3. sz., 1937–1962.
- Nye, R., *How Sex Became Gender*, *Psychoanalysis & History*, 12 (2010), 2. sz., 195–209.
- Riches, S. J. E.–S. Salih szerk., *Gender and Holiness: Men, Women and Saints in Late Medieval Europe*, London–New York, Routledge, 2002
- Rose, S., *Limited Livelihoods: Gender and Class in Nineteenth-Century England*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1992
- Rose, S.–L. Frader szerk., *Gender and Class in Modern Europe*, Cornell University Press, 1996
- Rose, S.–K. Canning szerk., *Gender, Citizenship, and Subjectivities*, London, Blackwell Publishers, 2002
- Rose, S., *Which People's War? National Identity and Citizenship in Britain, 1939–45*, Oxford–New York, Oxford University Press, 2003
- Rose, S.–C. Hall szerk., *At Home with the Empire: Metropolitan Culture and the Imperial World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006
- Shepard, A., *Meanings of Manhood in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 2003
- Taylor, G., *Castration: An Abbreviated History of Western Manhood: Manhood from Prehistory to the Posthuman*, Routledge, 2000
- Tosh, J., *A Man's Place: Masculinity and the Middle-Class Home in Victorian England*, Yale University Press, 1999
- Tosh, J.–M. Roper, *Manful Assertions: Masculinities in Britain since 1800*, Routledge, 1999
- Tosh, J., *Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century Britain: Essays on Gender, Family and Empire*, Longman, 2005

A fejezet szerzői:

Tosh, John brit történész, a Roehampton University professzora. Oktatott tantárgyai közé a historiográfia és módszertan, a késő 19. és kora 20. századi Nagy-Britannia társadalomtörténete, valamint a modern Brit Birodalom kulturális konstrukciói tartoznak. Számos művet publikált a 19. század brit maszkulinitások történetéről.

Davidoff, Leonore a University of Essex szociológusprofesszora. Fő kutatási területei a háztartási munka és háztartásmenedzsment a 19. és 20. századi Angliában, valamint a nemek közötti kapcsolatok az ipari kapitalista társadalomban. Számos könyvet és tanulmányt publikált a 19–20. századi Anglia társadalomtörténetéről, emellett a *Gender and History* című folyóirat alapító szerkesztője volt.

Hall, Catherine brit feminista történész, 2009 óta a University College London professzora a modern brit társadalom és kultúrtörténet területén. Kutatási tevékenysége során Nagy-Britannia és a Brit Birodalom 19–20. századi kapcsolatának újragondolására törekszik.

Robert A. Nye európai szellem- és szexualitástörténetet oktat az Oregon State Universityn. Érdeklődésének középpontjában a társadalomtudományok története, az orvostudomány és társadalom kapcsolata, valamint a szexualitás története áll, különös tekintettel Franciaországra és Nyugat-Európára.

Braudy, Leo a University of Southern California professzora, egyike az Egyesült Államok vezető filmkritikusainak. 17–18. századi angol irodalmat, filmtörténetet és filmkritikát, valamint amerikai kultúrtörténetet tanít.

Miként kezeljék a történészek a maszkulinitás témáját? Észrevételek a 19. századbeli Nagy-Britanniáról ¹

John Tosh

Bármely kérdés, miszerint a történészek vegyék komolyan a maszkulinitást, három fronton ütközhet ellenállásba. Tekinthetik egyrészt kéretlen kisajátítási kísérletnek, másrészt elfogadhatatlan mértékű felforgatásnak, vagy éppen divatos és egyúttal lényegtelen szempontnak. Bár a fenti ellenvetések egyike alapján sem született kidolgozott bírálat a témáról, ettől még nem bizonyultak kevésbé erőteljesnek; úgy vélem, együttesen okolhatók a történészszakma ellenállásáért azt illetően, hogy utánajárjon azoknak a lehetőségeknek, amelyek ezen új szempont elfogadása nyomán megnyílhatnak.

Az első véleményt azok hangoztatják, akik úgy tekintik a maszkulinitás történetét, mint nem túl tapintatos kísérletet arra, hogy beszivároгjon a nőtörténelembe és tompítsa kritikus élet. Erre a megfelelő választ már 1975-ben megadta Natalie Zemon Davis. Egy feminista közönség előtt tartott előadásában megjegyezte:

Nekem úgy tűnik, hogy a nők és a férfiak történelme egyaránt kellene hogy érdekeljen bennünket, hogy az elnyomott nemmel ugyanúgy nem kellene kizárólagosan foglalkoznunk, mint ahogyan a társadalmi osztály témáját kutató történész sem koncentrálhat kizárólag a parasztságra. Célunk az, hogy megértsük a *biológiai nemek*, a társadalmi nemi csoportok történelmi jelentőségét. ²

Ez az analógia nem a szimmetriára vagy egyensúlyra helyezi a hangsúlyt, hanem arra az elvárásra, hogy a társadalmi viszonyok rendszerét a *teljességében* értsük meg – az osztályét az első esetben és a társadalmi nemét a másodikban. Davis akként érvelt, hogy mindaddig, amíg nem vizsgálják meg azt az erőteret, amelyben a nők élete zajlott, történelmi helyzetük valósága továbbra is homályban marad. Már csupán ezen okból is a férfiak társadalmi nemi szempontú tanulmányozása elengedhetetlen kellene hogy legyen bármely jelentős feminista történelmi kutatáshoz. Kétségtelen, hogy még mindig akadnak olyan egyetemi hallgatók, akik tiltakoznak a maszkulinitás témájának nőtudományi kurzusokba való felvétele ellen, de akadémiai körökben az utóbbi években több feminista történész is ismételtelen hivatkozott Davis e mellett szóló érvelésére. ³

Az egyik oka annak, ami miatt csökkent a feministák a maszkulinitáskutatás iránti ellenérzése, az, hogy egyre inkább láthatóvá válik, valójában milyen mértékű felforgató hatással lehetne a rokon témákra. E felismerés nyomán alakult ki a második támadási vonal. A nőtörténelem egyik problémája eddig az volt, hogy kutatási eredményeinek nagy része olyan területekkel foglalkozott, mint a család, a filantrópia és a feminista politika, amit az uralkodó irányzatot képviselő történészek azzal utasíthattak el, hogy olyan, kisebbséget érintő tevékenység, aminek az ő munkájukra nézve semmilyen jelentősége nincs (melyben természetesen tévednek). A maszkulinitás történelmét ugyanakkor nem lehet ilyen módon leválasztani. Dönteni kell a téma elutasítása vagy pedig a hagyományos kutatási területek közé történő integrálása között. Egy három évvel ezelőtt megjelent tanulmánykötetben, amelynek címe *Manful Assertions*, Michael Roperrel olyan esszéket válogattunk össze, amelyek a nagy-britanniai munka, üzlet, vallás, oktatás és nemzeti identitás témáit érintették az elmúlt kétszáz évben. Ha ma állítanánk össze ezt a kötetet, már az intézményes politika témájáról szóló anyagokat is bele tudnánk

¹© John Tosh, What Should Historians do with Masculinity? Reflections on Nineteenth-century Britain, *History Workshop Journal*, 38 (1994), 179–202.

E tanulmány alapjául egy előadás szolgált, amelyet Polly O'Hanlon meghívására tartottam Cambridge-ben. Hálás vagyok hozzáfűzött megjegyzéseikért. Rajta kívül Norma Clarke, Anna Davin, Keith McClelland, Michael Roper és Barbara Taylor szolgált további hasznos javaslatokkal a tanulmányhoz. A kiadás helye, amennyiben ezt nem jeleztük másképpen, minden esetben London.

²N. Zemon Davis, „Women's History” in *Transition: the European Case*, *Feminist Studies* 3 (1975), 90.

³Vö. például J. Lewis, *Labour and Love. Women's Experience of Home and Family, 1850–1940*, Oxford, 1986, a szerkesztő bevezetője, 4. G. Bock, *Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate*, *Gender and History* 1 (1989), 18.

venni.⁴ Más szavakkal a maszkulinitáskutatással foglalkozó történészek a legjobb helyzetben vannak ahhoz, hogy szemléltessék (és ne csupán kijelentsék), hogy a dzsender kérdése a társadalmi élet minden aspektusában benne rejlik, függetlenül a nők jelenlététől.

A leggyakoribb reakció a történészek körében egyfajta nagyon is ismerős, fáradt szkepticizmus. E nézet szerint a maszkulinitáskutatás csupán a legutóbbi irányzat azoknak az ideológiai elterelő manővereknek a sorában, amelyek semmi újjal nem járulnak hozzá ahhoz, amit már tudunk a múltbeli identitásról, társadalmi tudatról és szociális ágensi szerepről – sőt, valószínűleg inkább zavart keltenek a már meglévő ismereteink között. Ezt a fajta hozzáállást könnyű annak betudni, hogy csupán az intellektuális fáradtság tünete. Valójában a maszkulinitásnak egy olyan meghatározó fontosságú tulajdonságához van köze, amely a legtöbb általunk ismert társadalomra és a modern nyugati társadalmakra bizonyosan jellemző, vagyis viszonylagos láthatatlanságához. A férfiak testesítették meg azt a normát, amelyhez a nőket és a gyerekeket viszonyították. A nők inkább „megtestesítették” társadalmi nemüket, mivel úgy tartották, hogy a szaporodásban játszott szerepük meghatározza a társadalomban betöltött helyüket, illetve jellemüket. A maszkulinitás jórészt láthatatlan maradt, mivel a férfinem sem nemi, sem más tekintetben nem volt korlátozott: ahogyan Rousseau kereken megfogalmazta: „A hím csak bizonyos pillanatokban hím, a nőstény viszont egész életén át nőstény (...). Szüntelenül a nemére figyelmezteti minden (...).”⁵ Ez a nézet rendkívül időtállóan bizonyult. Még a nemi különbözőségben való tudományos hit késő viktoriánus kori csúcspontján is vajmi keveset törődtek a férfiak eltérő biológiai sajátosságaival és az azokból származtatható jellemvonásokkal, a nőkről szóló, ilyen témájú értekezések mennyiségéhez képest.⁶ A férfiak természetét az értelmükből eredeztették, és nem a testükből. Egy, a nyugati gondolkodásban tetten érhető, mélyen dualista látásmód gondoskodott arról, hogy a férfiak a reflektorfényen kívül maradjanak. A történelmi források alapján az a benyomása támadhat az embernek, hogy a maszkulinitás mindenhol, ugyanakkor sehol sincsen jelen.

1.

Ebben a frusztráló helyzetben aligha meglepő, hogy azok a történészek, akiket érdekel a férfiak társadalmi szempontú történelme felé való elmozdulás, bármibe belekapaszkodnak, ami egyértelmű maszkulinitásideológiának látszik. Innen ered a történészek újult érdeklődése a lovagi és a becsületkódexek iránt.⁷ A 19. századdal foglalkozó történész számára a helyzet első látásra különösen biztató, mivel több száz kötet jelent meg a „férfieszményről” – a maszkulinitás kiemelkedő világnézetéről, ha létezett valaha ilyen. Ezt az ideológiát azután lelkészek, tanítók és regényírók fejlesztették tovább, újították meg, vonták kétségbe és dolgozták át. A polgári erkölcs lényegének és a hősiesség forrásának tekintették, ugyanakkor lehozták a mindennapi élet szintjére is, hogy a kisember számára is iránymutatásul szolgáljon. A viktoriánus kor erkölcsi univerzuma egyik alapgondolataként a férfieszmény különösen jól illeszkedett a filozófia- és kultúrtörténészek kutatási eszköztárába. Walter Houghton csupán rövid elemzést szentel a témának klasszikussá vált *The Victorian Frame of Mind* (1957) című művében, ám ha ma írná tanulmányait, akkor a férfieszményt bizonyosan nagyobb figyelmet övezné. David Newsome kezdte el a téma újbóli feltárását a magániskolák kultúrájáról szóló kiváló, úttörő jellegű kutatásaival. J. A. Mangan a férfieszmény és az atletizmus kapcsolatát térképezte fel. Norman Vance és Claudia Nelson a férfieszménynek a viktoriánus regényirodalomban betöltött helyét vizsgálta, Stefan Collini pedig a kor kiváló liberális gondolkodói szempontjából mérte fel a téma jelentőségét.⁸

Mindennek a munkának az eredményeképpen nemcsak a férfieszmény számos fontos irányzata került dokumentálásra, hanem sikerült felismerni egy általános elmozdulást is a viktoriánus korszakon belül az

⁴M. Roper–J. Tosh ed., *Manful Assertions: Masculinities in Britain since 1800*, 1991. A maszkulinitás és az intézményes politika kapcsolatáról lásd J. Lawrence, *Class and Gender in the Making of Urban Toryism, 1880–1914*, *English Historical Review* 108 (1993), 629–652.

⁵W. Boyd ed., *Emile for Today: The Émile of Jean Jacques Rousseau*, 1956, 132. Magyarul: J.-J. Rousseau, *Emil, avagy a nevelésről*, Budapest, Papiusz, 1997, 273. Ford. Győry János.

⁶C. Eagle Russett, *Sexual Science: The Victorian Construction of Womanhood*, Cambridge MA, 1989.

⁷R. A. Nye, *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, New York, 1989.

⁸D. Newsome, *Godliness and Good Learning*, 1961; J. A. Mangan, *Athleticism in the Victorian and Edwardian Public School*, Cambridge, 1981; N. Vance, *The Sinews of the Spirit: The Ideal of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought*, Cambridge, 1985; S. Collini, *Public Moralists*, Oxford, 1991; C. Nelson, *Boys Will Be Girls: The Feminine Ethic and British Children's Fiction 1857–1917*, New Brunswick, 1991. Reprezentatív tanulmánygyűjtemény e témában például J. A. Mangan–J. Walvin ed., *Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America, 1800–1940*, Manchester, 1987.

evangélikusok megfontolt, kifejező férfieszményétől a Kitchener és Baden-Powell korszakát jellemző erőteljes, kimért változat felé. A férfieszmény tökéletesen kifejezi azt a fontos igazságot, hogy a fiúk nem válnak férfiakká csupán azáltal, hogy felnőnek, hanem el kell sajátítaniuk egy sor különböző férfias tulajdonságot és férfias készséget egy olyan, tudatos folyamat részeként, amelynek nincs közele megfelelője a fiatal nők hagyományos tapasztalásai körében (próbáljuk meg például a „Légy férfi!” kifejezést a másik nemre vonatkoztatni). Ha a férfiak képviselik az alapvető biológiai nemet a társadalomban, olyan szabályrendszer szerint kell élniük, amely megerősíti a férfiaságukat. Effajta kódexként a viktoriánus férfieszményt nem csak a tudósok és prédikátorok vették nagyon komolyan; számtalan fiatal férfi életében is tükröződött, aki azt a férfiasága olyan kifejezésének tekintette, amely teljes összhangban állt vallásos nézetével vagy társadalmi törekvéseivel vagy mindkettővel egyszerre. Tehát bárki számára, akit érdekel a maszkulinitás történelmi keretbe helyezése, a férfieszmény magától értetődő kiindulópont – én magam is e területen kezdtem a kutatásaimat.⁹

Erre a hangsúlyválasztásra egyértelműen vegyes reakciók születtek. A probléma nem az, hogy a férfieszmény sokkal inkább a férfiaság kulturális megjelenítése volt, mintsem a való élet leírása. A modern dzsenderelmélettel foglalkozó szakértők jogosan tulajdonítanak jelentős befolyást az effajta reprezentációknak, és az érvelésük csak részben függ össze a tömegmédiá napjainkban tapasztalható nagymértékű befolyásával.¹⁰ A 19. és kora 20. századra vonatkozó esettanulmányok megmutatták, hogyan merítették a megélt maszkulin identitások a kulturális formák repertoárjából – olyan munkákra gondolok itt, mint Graham Dawsonnak a katonahősök alakjának pszichés jelentőségéről szóló kutatására, Joseph Bristow kalandregény-irodalomról és Kelly Boyd fiúknak szóló szórakoztató újságokról szóló tanulmányára.¹¹ A probléma inkább abban áll, hogy a viktoriánus férfieszmény egy elit kulturális formát képviselt, méghozzá egy gyakran meglehetősen didaktikus fajtát. Természetesen ez az egyik oka annak, hogy akkora megkönnyebbülést jelent a *Tom Brown's Schooldays* vagy a *John Halifax Gentleman* prédikáló stílusa után Rider Haggard és G. W. Henty lazább stílusban írt kalandregényeit olvasni. Ám ezeket a késő viktoriánus kori sikerszerzőket áthatotta a formálódóban lévő brit birodalmi férfieszmény kódexének erkölcsi értékrendje, és egyértelmű a szerepük ezen értékek népszerűsítésében egy széles közönségréteg körében. Nagy hiba lenne azt feltételezni, hogy a viktoriánus férfiaság kulturális megjelenítése teljesen elitista jelenség volt, ugyanakkor könnyű ebbe a hibába esni, mivel az eddigi tudományos munkák főként ez irányba billennek el. Sokkal többet szükséges megtudnunk a varietésszámok által közvetített dzsendermodellekről – mint amilyen Peter Bailey kétértelmű leírása „Champagne Charlie”-ről, a késő 1860-as évek népszerű színpadi slágerében, akit narcisztikus vonások, kedélyes költekező életforma és magabiztos szexualitás jellemzett.¹² Amíg ezt meg nem tesszük, csak óvatosan feltételezhetjük, hogy az uralkodó férfias értékek társadalmi hatása az alsó középosztály körein túlra is leszivárgott.

A férfieszmény következő problémája intellektuális mivolta és „sótlansága” – ami természetesen szorosan összefügg arisztokrata eredetével. Miközben a férfieszmény elméletben az erkölcsi és fizikai erények keverékeként határozható meg,¹³ a korszak irodalmának túlnyomó része azt az általános benyomást kelti, hogy a férfias önazonosulás inkább az intellektusban lakozott (amelyet nagy részben meghatározott a lelkiismeret), mintsem a testben. Ez már semmi esetre sem volt érvényes a 19. század végére, amikor a növekvő feszültség alakult ki a férfieszmény erkölcsi és fizikai kritériumai között.¹⁴ Ám a viktoriánus kor nagy részében tartották fölényüket a moralisták, akik vagy azt vallották, hogy a test majd gondoskodik önmagáról, vagy pedig a „férfias gyakorlatokat” részesítették előnyben üdvös erkölcsi hatásuk miatt. Még Thomas Hughes is, a rettenthetetlen Tom Brown megalkotója és az ökölvívás mint a dolgozó férfi számára előnyös tevékenység szószólója, kitért arra, hogy a férfieszmény az erkölcsi kiválóságról szól, és ugyanolyan eséllyel lakozhat egy gyenge testben,

⁹J. Tosh, *Domesticity and Manliness in the Victorian Middle Class: the Family of Edward White Benson*, in *Manful Assertions*, i. m., 44–73.

¹⁰A. Easthope, *What A Man's Gotta Do: The Masculine Myth in Popular Culture*, 1986; P. Middleton, *The Inward Gaze: Masculinity and Subjectivity in Modern Culture*, 1992.

¹¹G. Dawson, *Soldier Heroes and Adventure Narratives: Case-Studies in English Masculine Identities from the Victorian Empire to Post-Imperial Britain*, Birmingham University, PhD-dolgozat, 1991; Uő, *The Blond Bedouin: Lawrence of Arabia, Imperial Adventure and the Imagining of English-British Masculinity*, in *Manful Assertions*, i. m. 113–144; J. Bristow, *Empire Boys: Adventures in a Man's World*, 1991; K. Boyd, *Exemplars and Ingrates: Imperialism and Masculinity in the Boys's Story Paper, 1880–1930*, *Historical Research* 67 (1994. június).

¹²P. Bailey, *Champagne Charlie: Performance and Ideology in the Music-Hall Swell Song*, in *Music Hall: Performance and Style*, ed. J. S. Bratton, Milton Keynes, 1986, 49–69.

¹³Collini, *Public Moralists*, i. m., 113.

¹⁴Lásd különösképpen az esszét, Mangan–Walvin, *Manliness and Morality*.

mint egy erősben.¹⁵ Az arisztokrácia tagjai, összhangban az arra való hagyományos hivatkozásukkal, hogy ők egyaránt alkotnak katonai és uralkodói kasztot, sokkal komolyabban vették a sportbeli kiválóságot és a fizikai ellenálló-képességet, ugyanakkor az általuk képviselt férfieszményszabályok befolyása hanyatló tendenciát mutatott az 1830-as évektől kezdve. Csupán olyan időszakokban, amikor általános riadalom támadt a nemzet katonai ütőerejét illetően, mint például az 1850-es évek végén és az 1860-as években,¹⁶ illetve a 20. század első évtizedében,¹⁷ tűntek fel újra az arisztokrata férfieszmény vonásai a többségi gondolkozásban. A viktoriánus férfieszmény kódexe többnyire azonban kevésre tartotta a fizikumot.¹⁸

Természetesen semmilyen más téren nem volt ez a torzulás hangsúlyosabb, mint a szexualitásban. A férfieszményre vonatkozó általános tanítás csaknem egyhangú volt abban, hogy tisztaságot követelt meg a fiatal férfiaktól és homályban tartotta előttük a házasságban folytatott nemi élet témáját. Az élvezetet, illetve az absztinenciát megtestesítő férfieszmény közötti 18. századbeli feszültség egyértelműen feloldásra került.¹⁹ A férfieszmény különböző változatai közül a Charles Kingsley által képviselt, a „teljes férfiasság isteni mivolta”²⁰ melletti határozott kiállás volt az az irányzat, amelyik még a leginkább elismerte a szexuális ösztön fontosságát, de Kingsley hatása e téren csekélynek bizonyult. Ám a témát övező sűrű hallgatást annak fényében szükséges megítélni, hogy megcáfolhatatlan bizonyítékok állnak rendelkezésre arról, hogy akkoriban a prostitúció jelentős méreteket öltött. A téma, amellyel kapcsolatban ez a tény a férfiasságról szóló diskurzus jámbor tanításaival leginkább ellentmondásba kerül, nem a házassági eskü szentsége, sokkal inkább a fiatal férfiak erkölcsössége. Valószínűleg ezek a férfiak tették ki a prostituáltak ügyfeleinek túlnyomó részét: aggregények, akik addig halogatták a házasságot, amíg jövőbeli kilátásaik meg nem javultak, középosztálybeli fiatalemberek, akik megfogadták az orvosuk tanácsát a teljes önmegtartóztatás veszélyeiről, katonák és tengerészek, fiatal ingázók és idénymunkások, és így tovább.²¹ Ebből arra következtethetünk, hogy azon férfiak kivételével, akik vallásos vagy igen tiszteletre méltó családokból származtak, a fizetett szex férfias beavatási szertartás volt, sok esetben pedig az erotikus készletek rutinszerű levezetési módja. Mindazonáltal különösen nehéz ezt a tényt beépítenünk a viktoriánusokról kialakított képünkbe. A „könnyed élet” nagyon elterjedt volt, ám állhatatosan rejtve maradt.

A házasság témájában Peter Gay arra tett kísérlete alapján, hogy rehabilitálja a polgári viktoriánusokat, arra következtethetnénk, hogy férfiasságuk problémamentesebben viszonyult az erotikához, mint azt eddig feltételezték.²² Bár Gay esettanulmányai közül túl kevés foglalkozik angliai példákkal ahhoz, hogy a fenti feltevést bizonyítottan tekinthessük, nem tudom megállni, hogy meg ne említsem azt a két középosztálybeli férfit, akiket részletesebben tanulmányoztam – a bradfordi Edward Bensont és Issac Holdent. Mindkettőjük láthatóan erős és büntudatmentes vágyat érzett a házasságon belüli szexuális kielégülés iránt, annak ellenére, hogy mindketten mélyen vallásosak voltak.²³ Az is érdekes, hogy olyan közéleti személyiségek – például John Stuart Mill és John Ruskin – esetében, akikről a legtöbben azt gondolták, hogy házasságukon belül szexuális önmegtartóztatást gyakoroltak, ez a feltételezés férfias hírnevük csorbulásával járt. Ám amit hangsúlyozni szeretnék, az az, hogy a témáról való hiányos ismereteinket tetézi, hogy egyes körökben a férfieszményt azonosnak tekintik a férfiassággal. Tagadhatatlan, hogy ha szó szerint vesszük a férfieszménnyel kapcsolatos 19. századi diskurzusokat, akkor nemigen nyílik mód feltárni azokat a szexuális identitásnak és a szexuális vágnak kölcsönzött jelentéseket, amelyek pedig a maszkulinitás szempontjából alapvető fontosságúak lennének.

A legjelentősebb probléma azonban az, hogy a „férfieszmény” csak másodlagosan érintette a férfiak nőkhöz fűződő viszonyát. Természetesen magában foglalta a lovagiasság eszméjét: azaz a lánytestvéreket, később a feleségeket, és, még tágabban értelmezve, a minden tiszteletre méltó nőt megillető védelmet.²⁴ Anna Clarknak bizonyára igaza van abban, hogy központi jelentőségű volt a kora viktoriánus férfieszményt illetően az, hogy

¹⁵T. Hughes, *The Manliness of Christ*, 1880, 25.

¹⁶B. Haley, *The Healthy Body and Victorian Culture*, Cambridge MA, 1978, 6. fejezet.

¹⁷J. Springhall, *Youth, Empire and Society: British Youth Movements, 1883–1940*, 1977; T. Jeal, Baden-Powell, 1989.

¹⁸A leghatásosabb ellenérv ezzel az általánosítással szemben Haley *Healthy Body* című tanulmányában található.

¹⁹J. Barrell, *The Birth of Pandora and the Division of Knowledge*, 1992, 4. fejezet.

²⁰C. Kingsley, *His Letters and Memories of His Life*, ed. F. Kingsley, 1877, 2. kötet, 186.

²¹J. A. Banks, *Prosperity and Parenthood*, 1954; J. A. Banks–O. Banks, *Feminism and Family Planning in Victorian England*, Liverpool, 1964;

J. A. Banks, *Victorian Values, Secularism and the Size of Families*, 1981; J. R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, Cambridge, 1980.

²²P. Gay, *The Bourgeois Experience: Victoria to Freud*, 2, New York, 1986, 14–20, 30–34, 297–311, 419–422.

²³Benson alakjáról lásd Tosh, *Domesticity and Manliness*, i. m. Holdenről lásd Tosh készülő tanulmányát.

²⁴Lásd M. Girouard, *The Return to Camelot. Chivalry and the English Gentleman*, New Haven, 1981.

ez az ideál lépett a libertinizmus helyébe.²⁵ Ám ez nem játszott központi szerepet a témáról szóló nyilvános diskurzusban. A férfieszményről érkező írókat voltaképpen a férfi jelleme érdekelte és az a viselkedés, ahogyan ez a jellem a környezete felé megnyilvánult. A viktoriánus férfieszmény uralkodó szabályai, amelyek az önkontrollra, a kemény munkára és a függetlenségre helyezték a hangsúlyt, egyértelműen a magasan képzett és az üzleti rétegekhez kapcsolhatók, és a férfias viselkedés volt az, amely – többek között – megalapozta egy férfi adott osztályhoz való tartozásának hitelességét a vele egyenrangúak és az alárendeltjei számára. Természetesen, ahogyan azt Leonore Davidoff és Catherine Hall is kiemelték, a női családtagok munkája és támogatása elengedhetetlen volt a közéleti szerephez szükséges kép fenntartásához,²⁶ de magához a férfieszményhez kapcsolódó tanítások egyáltalán nem emlékeznek meg erről a tényről. Ugyanígy a főbb véleményformálók sem fektettek nagy hangsúlyt a nemek közötti egyértelmű különbségekre. Sokkal inkább foglalkoztatta őket (a rugbi befolyásos Dr. Arnold nyomdokain) a férfiak és a fiúk közötti különbségtétel; sokkal jelentősebb volt az éretlenséggel kapcsolatos aggodalmak mértéke, mint a nőiességtől való félelemé, legalábbis az 1880-as évekig.²⁷ Talán ez az, ami miatt olyan sok, a férfieszménnyel kapcsolatos történelmi tanulmány meglehetősen hiányos képet mutatott a dzsenderszempontról tekintetben. Ezek a tanulmányok tagadhatatlanul segítenek megmutatni a maszkulinitás eszméinek néhány történelmi megnyilvánulási módját. Ugyanakkor azt az igen sajnálatos benyomást keltik, hogy a férfiakat a nőktől elszigetelten is kielégítően lehet tanulmányozni, és ezáltal elfedik, hogy a *viszonylagosság* minden fajta maszkulinitás lényegi sajátossága. A társadalmi nemmel foglalkozó történészek számára a férfieszmény kézenfekvő, mindazonáltal alapjában félrevezető kutatási témát jelent. Semmi esetre nem jelent egy olyan egyedüli üdvöztető elméletet, amelynek segítségével a viktoriánus kori férfiasság rejtélye megoldható lenne.

2.

Ugyanezek a korlátok érvényesek, kisebb vagy nagyobb mértékben, a maszkulinitással kapcsolatos legtöbb ideológiára. Erre egyszerű a magyarázat, mivel mindegyik a férfiak társadalmi hatalmának megcáfолhatatlan tényére épül. Általánosan érvényes az a szabály, hogy a legkisebb valószínűséggel a maszkulinitásnak azokat az aspektusait nevezik meg nyíltan, amelyek a legközvetlenebb módon járulnak hozzá e hatalom fenntartásához. Konkrétabban: a férfiak ritkán hirdetik nyilvánosan, milyen módon járul hozzá saját férfiasságtudatuk erősítéséhez a nők felett gyakorolt hatalom. Még az olyan, a nemek szempontjából egyértelműen vitát kiváltó témákban is, mint a választójog, a férfiak reformellenes megnyilvánulásaikban sokkal inkább a nők küldetésére vagy a nők alsóbbrendűségére utaltak, mint a férfiak nemi alapú uralomhoz fűződő érdekeire.²⁸ Ám az a tény, hogy ezekről a dolgokról kevés szó esett, nem ad okot arra, hogy kételkedjünk a fontosságukat illetően – valójában ennek épp az ellenkezője érvényesül. John Stuart Mill nagyfokú népszerűtlensége konzervatív körökben azzal is magyarázható, hogy éppen ezzel a témával kapcsolatban számukra nehezen emészthető igazságokat mondott ki. Például *The Subjection of Women* (A nő alárendeltsége) című művében kijelentette, hogy „a férfinem zöme még nem tudja elviselni annak a gondolatát, hogy egyenrangú társsal éljen”.²⁹ Az a mértékű harag, amellyel a gyerekefelügyeleti jogra vonatkozó, nagyon szerény reformokat fogadták, valamennyire sejtetni enged, mennyire érezték a családon belüli hatalom gyakorlását identitásuk sarokkövének.³⁰

Mi tehát a történelmi összefüggés a patriarchátus³¹ és a férfiasság között? Ahogyan korábban már rámutattam, a férfieszményről szóló új keletű tanulmányok szerint: szinte semmi. Ahhoz, hogy ezen a meglehetősen

²⁵A. Clark, *Women's Silence, Men's Violence: Sexual Assault in England, 1770–1845*, 1987, 23, 110–113.

²⁶L. Davidoff–C. Hall, *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780–1850*, 1987, különösen a 6. és 8. fejezet.

²⁷Newsome, *Godliness and Good Learning*, i. m., különösen 195–98, 207–211, valamint Nelson, *Boys Will Be Girls*, i. m.

²⁸B. Harrison, *Separate Spheres*, 1978, 4. fejezet.

²⁹J. Stuart Mill, *The Subjection of Women*, (1869) 1983, 91. Hasonlóan öszinte leírás a férfiak gyerekek feletti uralmáról Mill *A szabadságról* című művében (1859) található.

³⁰John Killham (1958): Tennyson and the Princess. 150–66.; Mary L. Shanley (1989): *Feminism, Marriage and the Law in Victorian England, 1850–1895*. Princeton NJ, 5. fejezet.

³¹Miközben a „patriarchátus” kifejezést használom, tudatában vagyok azoknak a kétségeknek, amelyeket a kifejezés használata az utóbbi időben keltett. Nem célom hipotéziseket alkotni azt a férfiak nők feletti uralmának biológiai vagy transzhisztórikus jellegéről; arra sem törekszem, hogy beazonosítsak egy adott időszakra jellemző, egyedien patriarchális termelési módot. A kifejezést leíró jelleggel használom, az élet azon területeinek a megjelölésére, amelyeken a férfiak nők és gyerekek felett gyakorolt uralma a társadalmi rétegződés jelentős tényezőjét testesíti meg. Az ezzel kapcsolatos vitát praktikusán nyomon lehet követni a Sheila Rowbotham, Sally Alexander és Barbara Taylor közötti

földhözragadt háritáson túllépünk, fontos lenne a maszkulinitásra kevésbé úgy tekinteni, mint csupán kulturális tulajdonságok összességére, és sokkal inkább mint adott társadalmi összefüggésekben kinyilvánított társadalmi státusra. A „kinyilvánítás” kifejezést használok, hiszen a nyilvánosság általi jóváhagyás máig alapvető eleme a maszkulin státusnak. Ezen a helyen érdemes megemlíteni a feminista antropológia néhány korábbi megállapítását. Michelle Rosaldo egy majdnem minden társadalomra jellemző, lényeges különbségre mutatott rá a fiúk és a lányok nevelésében. Amíg a lányoktól azt várják el, hogy nagyrészt az otthoni környezetben, anyjuk gyámkodása alatt váljanak nőkké, a fiúknak egy versenyhelyzetekben és kihívásokban bővelkedőbb küzdőterre kell felkészülniük. Ahhoz, hogy érette váljanak a férfiak körében zajló férfieleltre – röviden a közéleti szerepre –, férfiaságuknak a kortársak részéről való elismerés próbáját kell kiállnia a pubertás, a kora felnőttkor alatt és azon túl. Ahogyan Rosaldo fogalmazott:

A nő akként válik nővé, hogy az anyja nyomdokait követi, miközben a férfi tapasztalásában be kell következnie egy törésnek. Ahhoz, hogy a fiúból felnőtt váljon, bizonyítania kell önmagát – férfiaságát – a kortársai körében. És bár lehet, hogy minden fiúnak sikerül elérnie a férfikort, a különböző kultúrákban erre a fejlődési folyamatra úgy tekintenek mint az egyén saját érdemére.³²

Az, hogy pontosan mit szükséges ehhez teljesíteni, jelentősen eltér a különböző kultúrákban, de a modern nyugati társadalmakban a férfiaság nyilvánosság előtti bizonyítása három, egymással összefüggő szinten zajlik – otthon, a munkában és kizárólag férfiakból álló csoportosulásokban. Szeretnék hosszabban kitérni a fenti kontextusok mindegyikének dzsenderszempon্তু jelentésére a 19. századi Nagy-Britanniában, mert úgy gondolom, együttesen nagyrészt magyarázatul szolgálnak arra, miért lenne szükséges a társadalomtörténészeknek több figyelmet szentelniük a maszkulinitás témájának.

A legtöbb általunk ismert társadalomban a férfi akkor válik felnőtté, ha új háztartást hoz létre. Az a férfi számít teljesen férfiasnak, aki megfelelően képviseli eltartott családtagjai érdekeit, és aki nevét és vagyonát képes átörökíteni a jövő nemzedékre. A törés még egyértelműbben látszik annak a felismerésnek a fényében, hogy a házassághoz egy új háztartás alapítása szükséges, nem pedig egy alegység létrehozása a szülői otthonban. A 19. században ez volt a felnőtt életbe való átmenethez szükséges legalapvetőbb feltétel. Az aggregénység mindig is kétértelmű helyzetnek számított, bár kulturális vonzereje némely időszakokban – főként a század végén – jelentősebb volt, mint máskor. Miután sikerült létrehozni, a háztartást a férfi termelőtevékenysége kellett hogy fenntartsa. A 18. században ezt a feltételt sok területen a háztartási termelés segítségével biztosították, melyben a férfi irányította a családtagok és más eltartottak munkavégzését.³³ Párhuzamosan ennek a mintának a visszaszorulásával a következő század során egyre nagyobb volt a súlya a férfi saját erejéből végzett munkájának. Annak dacára, hogy nőtt a munkásosztálybeli nők foglalkoztatása, a férfi kenyérkereső kulturális jelentősége elsőprő mértékű volt. Ennek pozitív kivetülése volt a „családi bér” követelménye, negatív kivetülése viszont az a megaláztatás, amit az a munkanélküli férfi érzett, aki kényszerűen a felesége keresetétől függött, valamint a női munkaerő által kiszorított szakember haragja. „Mit érez egy férfi ebben a helyzetben? – kérdezte egy kidderminsteri szőnyegszövő 1894-ben. – Nem fogja e megviselni, és a *kicsinység* érzetét kelteni benne, ha már nem ő a kenyérkereső a családban?”³⁴

A férfistátus másik kulcsfontosságú összetevője a háztartásban játszott tekintély volt. A *pater familias* hatalma akkor biztosított a leginkább, amikor ő irányítja a háztartás résztvevőinek munkáját, ezért is van az, hogy a háztartási termelésről általában a család férfiuralmú felépítésére szokás következtetni. A 19. század közepére a gazdasági szervezethez már élesen eltávolodott a fenti mintától, a partiarhális értékek mégis uralkodók maradtak. Az a meggyőződés, hogy a háztartás a politikai rend kicsinyített mása, amit az evangélikusok nyíltan újra

eszmecsere alapján: R. Samuel ed., *People's History and Socialist Theory*, 1981. Ezenkívül lásd M. Roper–J. Tosh, *Historians and the Politics of Masculinity*, in *Manful Assertions*, i. m., 8–11.

³²M. Z. Rosaldo, *Woman, Culture and Society: a Theoretical Overview*, in *Woman, Culture and Society*, ed. M. Z. Rosaldo–L. Lamphere, Stanford, 1974, 28. Néprajzi példák nagy számban találhatók: D. D. Gilmore, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, New Haven, 1990.

³³M. Berg, *The Age of Manufactures, 1700–1820*, 1985, 6. és 9. fejezet; B. Hill, *Women, Work and Sexual Politics in Eighteenth-Century England*, Oxford, 1989.

³⁴S. Rose, *Limited Livelihoods: Gender and Class in Nineteenth-Century England*, 1992, 128. (A szerző kiemelése.)

meghirdettek, kiemelte annak fontosságát, hogy a férfi legyen az úr a saját házában.³⁵ A jog igencsak merev maradt. A férj törvényi felelősséget viselt a háztartás minden tagjáért, beleértve a szolgákat is, és csak kivételesen kegyetlen (lelki vagy testi) bánásmód esetén kockáztatta a felesége vagy gyerekei feletti hatalmát. Kulturális tekintetben a családi életmódról és a társ kapcsolaton alapuló házasságról alkotott korszerű elképzelések lehetséges, hogy önállóbb helyzetet teremtettek a feleség számára, különösen a középosztálybeli családokban, de a hatalom tényleges helye ritkán kérdőjeleződött meg. Sőt, ahogyan arra Jim Hammerton nemrégiben rámutatott, a társ kapcsolaton alapuló házasság gyakran inkább ahhoz vezetett, hogy a férj *fokozottabban* magabiztos és zsarnoki lett, nem pedig kevésbé.³⁶ Lehet, hogy az otthon a „nő felségterülete”, ám az olyan férjet, aki lemondott a jogairól egy csendesebb életért, a közvélekedés kevésbé tekintette férfinak, és a varietéhumor közkedvelt céltáblája volt.³⁷

Annak, hogy a háztartást az egyén társadalmi helyzetének megfelelő kényelmi szinten lehessen tartani, feltétele volt a munkából származó jövedelem – és a munka jelentette a férfi jó hírnévének második pillérét. Ám ez nem lehetett *bármilyen* munka. Nem volt elegendő, ha egy munka csupán megbízható vagy még jövedelmező is volt – tiszteletre méltónak is kellett lennie, és ennek a fogalomnak a közkeletű volta a 19. századbeli dzsenderuralom egyik legmeghatározóbb vonása. Ahhoz, hogy a középosztálybeli munka tiszteletre méltónak számítsa, mentesnek kellett lennie az alárendeltség vagy egy pártfogótól való függés látszatától. „A siker érdekében ne a pártfogás, a részrehajlás, a barátság, vagy a felé fordulj, amit érdeknek neveznek – hirdette William Cobbett; – vésd a lelkedbe, hogy kizárólag a saját érdemeid és erőfeszítéseid révén boldogulhatsz.”³⁸ Sem egy foglalkozás betöltését, sem egy üzlet vezetését nem tekintették pusztán tehernek. Lehet, hogy adott körülmények között azzá vált – ha valaki rájött, hogy rossz foglalkozást választott, vagy ha túl sok munkával tönkretette a saját egészségét, ám egy férfi foglalkozása alapvetően a „hivatását” jelentette, amelyre gyakran akként tekintettek, mintha az isteni gondviselés irányítaná. Az a gondolat, hogy egy férfi munkatevékenysége az egyéniségének hiteles kifejezése, a középosztálybeli férfiaság egyik legjellegzetesebb – és legidőtállóbb – vonása volt.³⁹

A munkásosztály köreiben ezeknek az értékeknek a hatóköre szükségszerűen korlátozottabb volt. Ám az a gondolat, hogy a dolgozó férfi vagyonának forrása a szakértelme, amelyet tanoncként vagy az apja felügyelete alatt sajátított el, jelentős erkölcsi értéket hordozott, és ez szolgáltatta az alapot az iparosok szakszervezetének követeléséhez a férfiak férfias készségeinek tiszteletén alapuló, hagyományos munkakapcsolatok továbbviteléhez.

⁴⁰ A munkásosztály fizikai munkát végző tagjai körében igen valószínű, hogy, amint az Paul Willis az 1970-es években leírta,⁴¹ a viktoriánus korban továbbra is jellemző volt a fizikai erő mint kizárólagosan maszkulin jelkép agresszív dicsőítése. A szerencsétlen irodai alkalmazott két szék között a pad alá esett: a középosztály mércéjével mérve a foglalkozása túl szolgai volt, míg a munkások lenézték puha keze és gyenge fizikumá miatt.

⁴² A maszkulin önérzet mindkét esetben megkövetelte a nők kizárását. A munka világának társadalmi nemi szabályai elfogadhatónak találták azt a helyzetet, hogy a nők családi környezetben szolgálóként vagy háztartási alkalmazottként dolgozzanak. Ám az, amikor beléptek a házon kívüli, formális, fizetett munka világába – akár a malomban dolgozó munkáslányokra gondolunk a század elején, akár a női irodai munkásokra a század végén –, minden esetben feszültséget idézett elő, nemcsak azért, mert csökkenthette a férfiak munkalehetőségeinek (vagy jól fizetett munkáinak) számát, hanem mert a „dolgozó nem” státusával járó maszkulin identitás elvesztésének kockázatával járt.⁴³

A férfiak társadalmi identitásának harmadik pillére kevésbé ismert, és a szakirodalomban is eddig láthatóan sokkal kevésbé került kifejtésre. Ám a kizárólag férfiakkal álló csoportosulások szervesen hozzátartoznak a patriarchátus bármely olyan képzetéhez, amely túlmutat a háztartás körén. Egyszerre testesítik meg a férfiak előjogát a közéletben való részvételre, és erősítik meg a nők mozgásterének korlátozását a háztartás és a szomszédság

³⁵Davidoff–Hall, *Family Fortunes*, i. m., 1–2. fejezet.

³⁶A. J. Hammerton, *Cruelty and Companionship: Conflict in Nineteenth-Century Married Life*, 1992, 3–4. fejezet.

³⁷J. S. Bratton, *The Victorian Popular Ballad*, 1975, 184–188.

³⁸W. Cobbett, *Advice to Young Men*, 1926, 10.

³⁹Davidoff–Hall: *Family Fortunes*, i. m., 229–234.

⁴⁰K. McClelland, Some Thoughts on Masculinity and the „Representative Artisan” in Britain, 1850–1880, *Gender and History* 1 (1989), 164–177. (Újranyomtatva: Roper–Tosh, *Manful Assertions*, i. m., 74–91.)

⁴¹P. Willis, *Learning to Labour: How Working-Class Kids Get Working-Class Jobs*, 1977, 52, 148. o.

⁴²G. Anderson, *Victorian Clerks*, Manchester, 1976.

⁴³A malomban dolgozó munkáslányokról lásd I. Pinchbeck, *Women Workers and the Industrial Revolution, 1750–1850*, 1930; és J. Rendall, *Women in an Industrializing Society, 1750–1880*. Oxford, 1990. Női irodai alkalmazottokról vö. Anderson, *Victorian Clerks*, i. m.

területére. Ennek a felismerésnek mindeddig csekély hatása volt modern nyugati társadalmakról szóló történelmi munkákra. A „férfiak közötti kötődés” magától értetődő elnevezés lenne, ha nem azt sugallná, hogy valamilyen ősi vagy transzhisztórikus jelenségről van szó.⁴⁴ Ez a fogalom ugyanis igen változatos társadalmi alakzatokat takar. Néhányan ezek közül, mint például az iparos céhek, kereskedelmi kamarák vagy szakmai testületek, abból a célból jöttek létre, hogy az üzleti tevékenységet előmozdítsák, ezért tehát akár a második, munkához kapcsolódó jelenségcsoportba is sorolhatnánk. Túlontúl sok olyan férficsoporthoz tartoztak azonban, amelynek kevés vagy semennyi köze nem volt a munkához. Azokra az önkéntes társulásokra és befolyásos érdekcsoportokra gondolok, amelyeknek a hangjai együttesen alkották a „közvéleményt”, valamint a klubokra, kocsmákra és bárókra, amelyek a barátság, a politika és a szabadidő (illetve az üzlet) „fogaskerekeit olajozták”.

Ezeknek a csoportoknak a fontosságát részben az életciklus határozta meg. A férfitársaságban – a napszámosok között, az utcai bandában, a sportklubban – zajló kedélyes szórakozás vonzereje valószínűleg a fiatal, egyedülálló férfiak körében volt a legnagyobb, akik időlegesen kiszorultak a férfiasság privilégiumainak teljes köréből. Az iskolázottság gyakran csak fokozta mindezt. A 19. század második felében a magániskolák patriarchális intézmények voltak; nemcsak amiatt, hogy a nőket kizárták, hanem azért is, mert tartósan belenevelték a diákjaikba azt, hogy a kizárólag férfiak körében zajló társas érintkezést részesítsék előnyben. Ám a társasági életforma vonzereje a fiatal kornál jóval tovább fennmarad. Ez a 19. században az Egyesült Államokban nyilvánult meg a legegységesebben, ahol a szabadkőműves-páholyok igazán figyelemre méltó befolyással rendelkeztek a polgárháborút követő nemzedékbe tartozó városi férfiak szabadideje és pénztárcája felett, bármely osztályból kerültek is ki.⁴⁵ Nagy-Britannia egy sor különböző, mindenféle korú férfi számára fenntartott intézménnyel dicsekedhetett, kezdve a kocsmáktól, a segélyegyletektől és a munkásférfiak klubjaitól a középosztálybeli önkéntes egyletekig és a West End klubig.⁴⁶ A nők ezekre a színterekre az egyik vagy másik időszakban helyesen akként tekintettek, mint amelyek hozzájárultak a mindenki mást kirekesztő férfiuralom építményének erősítéséhez. Azt az erőteljes mítoszt tartották életben, hogy a maszkulinitás a kizárólag férfiakból álló társaságokról szól, és természetesen a legtöbb munkakörnyezet tovább erősítette ezt. Alapvető fontosságú a férfi előjogok szempontjából az a jelenség, amelyet Eve Sedgwick „homoszociális szövetségnek” nevezett el. Ez, mutat rá, egyértelmű korlátok között működik, mivel a házasság kulcsfontosságú patriarchális intézményének védelme érdekében a férfiak egymás iránti vágyakozása elfogadhatatlan; a bajtársiasságnak meg kell maradnia annak, ami. Tehát miközben a férfiak közötti kötődés elvárassá válik, addig a homoszexualitás tiltás alá kerül.⁴⁷ Nem volt véletlen egybeesés, hogy az első modern, homoszexualitással kapcsolatos pánik az 1880-as években tört ki, amikor a vagyonos osztályok körében kifejezetten megnőtt a klubba járási kedv, és példátlanul későre (férfiak esetében a harmincadik életév körülre) tolódott ki körükben a házasságkötés ideje. A férfiak közötti erotikus vonzalom vagy a túlradó érzelm bármilyen jele, mint ahogyan az az előkelő körökben egy generációval korábban közkeletű volt, ekkoriban már gyanakvást váltott ki. W. T. Stead 1895-ben Edward Carpenterhez intézett észrevétele, miszerint „még néhány, Oscar Wilde-éhoz hasonló eset, és azzal szembesülhetünk, hogy a jelenleg a férfiak körében elfogadott bajtársiasság szabad kifejezése komoly mértékben sérülni fog”,⁴⁸ nagyon is pontosnak bizonyult. A kizárólag férfiakból álló társaságok fenntartották a dzsenderprivilegiumokat, miközben önfegyelmet kényszerítettek az egyes tagokra, a férfiuralom biztonsága érdekében.

3.

Azáltal, hogy részletesen elemeztem, miként jelenti az otthon, a munka és a társasági érintkezés a férfiidentitás alapvető alkotórészeit, kétségtelenül egy magától értetődő jelenséget vázoltam fel. Mindezt az indokolta, hogy igyekeztem előkészíteni a terepet ahhoz az érdekesebb érveléshez, hogy bármely korban a maszkulin identitásformálódást nagyrészt az határozza meg, miként alakul az egyensúly e három alkotóelem között.

⁴⁴M. E. Wiesner, *Guilds, Male Bonding and Women's Work in Early Modern Germany*. *Gender and History* 1 (1989), 125.

⁴⁵M. A. Clawson, *Constructing Brotherhood: Class, Gender and Fraternalism*, Princeton NJ, 1989; M. C. Carner, *Secret Ritual and Manhood in Victorian America*, New Haven, 1989.

⁴⁶Ezek közül az intézmények közül nem volt mindegyik kizárólagosan a férfiak felségterülete a teljes korszak alatt: a nők például megjelentek a kocsmákban, és nekik is voltak baráti páholyaik a 19. század elején. Ám a század második felére viszonylag kevés kivétel maradt a férfi általi gyakorolt ellenőrzés alól. Vö. R. J. Morris, *Clubs, Societies and Associations*, in *The Cambridge Social History of Britain 1750–1950*, 3, Cambridge, 1990, 430–436.

⁴⁷E. K. Sedgwick, *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*. New York, 1985, 1. fejezet.

⁴⁸Az idézet helye: J. Weeks, *Coming Out. Homosexual Politics in Britain From the Nineteenth Century to the Present*, 1977, 21.

Úgy gondolom, mára már széles körben vallják azt, hogy a „szférák elkülönülésének” állandó hangsúlyozása félrevezető, részben azért, mert a férfiak kiváltsága arra, hogy szabadon mozogjanak a közélet és a magánélet között, szerves részét jelentette a társadalmi rendnek. A férfiidentitás elérésének 19. századbeli alapvető jele, a „függetlenség”, mindig is magában foglalta a teljesség gondolatát azáltal, hogy ötvözte a munkát, a család önálló eltartását és a szabad, a többi férfival való egyenlőségen alapuló társulást. Ám sokkal ritkábban látjuk azt, hogy valaki ezeket az elemeket egy összefüggő rendszer részének tekintené – amelyet, mint minden hasonló rendszert, ellentmondásosság és a stabilitás hiánya jellemez. Mégis, számomra úgy tűnik, hogy ez az egyik legígéretesebb módszer a maszkulinitás társadalmi dinamikájának megragadására.

Vizsgáljuk meg legelőször is a viktoriánus középosztályt. Nem bizonyítható, hogy létezett volna egy tisztán körvonalazott polgári maszkulinitás. Az általam vázolt három komponens közötti egyensúly eredendően bizonytalan volt, és gyakran a túlterheltség látható jeleit mutatta. Ennek lényegében az volt az oka, hogy a családias életmód ideológiája az otthoni életet a férfiak életében a hagyományos helyzethez képest sokkal jelentősebb szintre emelte, és ennél fogva sürgető módon felszínre hozta a maszkulinitás magán- és közéleti alkotóelemei közötti ellentétet. Már Cobbett írásaiban is megfigyelhetők a feszültség jelei a családi élet és „a klub vagy kocsmá társaságának hangoskodása és zagyva beszéde” között.⁴⁹ A század közepére, amikor a középosztálybeli erkölcsök nemkívánatossá nyilvánították a kocsmába járást, ez az ellentét kevésbé kiélezetté enyhült. Az illendő szórakozást megtestesítő ismeretterjesztő előadások és koncertek, nem beszélve a közösség hasznára végzett közösségi tevékenységekről, kevésbé tűntek ellentétesnek a családi értékekkel, habár az otthoni kényelem igazi híveit emlékeztetni kellett arra, hogy a közéleti kötelezettségek ellátásához szükség lehet bizonyos mértékű személyes áldozat meghozatalára.⁵⁰ Sarkallatosabbnak bizonyult viszont munka és otthon szemben állása. Melyik szintéren volt a férfi igazán önmaga? A munka ethosza, kérlelhetetlen viktoriánus formájában, világos következtetéseket vont maga után, és Carlyle ezek konkrét megfogalmazása révén roppant jelentős és maradandó hatást ért el. Ám egy erős, mindezzel ellentétes irányú áramlat is megjelent. Az a mondás, hogy „az angol férfi háza az ő vára”, amelynek használata az 1850-es évekre széles körben elterjedt,⁵¹ kettős jelentést hordozott: egyrészt az az ő senki által el nem vitatható tulajdona, másrészt menedékként vagy pihenőhelyként szolgál a falakon túli világtól. A szöveg utóbbi jelentéstartalma azoknál a középosztálybeli férfiaknál talált erőteljes visszhangra, akik a munka világát elidegenítőnek vagy erkölcsileg kompromittálóknak élték meg. Froude-tól kezdve Dickensén át William Hayle White-ig a viktoriánus regényirodalom azt az eszményt hirdette, hogy a férfi csak otthonában lehet igazán önmaga; ahogyan Froude fogalmazta meg a *The Nemesis of Faith* (1849) című regényben, „levesszük álarcunkat, és eldobjuk szerszámainkat, és már nem vagyunk többé ügyvédek, tengerészek, katonák, államférfiak vagy lelkészek, csupán férfiak”.⁵² És mielőtt még azt gondolnánk, hogy a történészek felette álltak az effajta elidegenedésnek, Coventry Patmore (aki hasonló megközelítést vallott írásaiban) külön megemlékezett a tudósról, aki „száraz pergamenek fölött fárasztja elméjét”.⁵³ Az 1880-as évekre más irányba tolódott el az egyensúly. A családi élet, legalábbis a szakképzett rétegek számára, egyre inkább az unalom, a megszokás és a nő általi korlátozás képzetével társult.⁵⁴ Ennek eredményeképpen a cölibátus aránya nőtt a férfiak körében, elterjedtebb lett a klubtagság, és divatosá vált a „kaland” – amely egyaránt utalt a hegymászás és a durvább sportok valós veszélyeinek keresésére, illetve a Robert Louis Stevenson és Rider Haggard által fémjelzett, Sir Arthur Conan Doyle által csodálón „modern férfias regénynek” hívott irodalmi irányzatra.⁵⁵ A századfordulón élt középosztálybeli férfiak számára az otthon és a homoszociális világ vonzása sokkal kiegyensúlyozottabban oszlott el, mint nagyapáik idején. Talán nem is lehet világosabb bizonyítékot találni erre máshol, mint a cserkészlet

⁴⁹Cobbett, *Advice to Young Men*, i. m., 170.

⁵⁰Lásd például J. Angell James, *The Family Monitor, or a Help to Domestic Happiness*. Birmingham, 1828, 22.

⁵¹F. Armstrong, *Dickens and the Concept of Home*, Ann Arbor, 1990, 155, 1. lábjegyzet.

⁵²J. A. Froude, *The Nemesis of Faith* (1849), idézve Walter E. Houghton, *The Victorian Frame of Mind, 1830–1870*, New Haven, 1957, 345–346.

⁵³[Coventry Patmore], *The Social Position of Women*. *North British Review* 14 (1851), 521–522.

⁵⁴Ezen értelmezés előzetes vázlatát lásd J. Tosh, *The Flight From Domesticity and Imperial Masculinity in Britain, 1880–1914*, in *Gender and Colonialism*, ed. T. Foley et al, Galway, 1995.

⁵⁵A. Conan Doyle, idézi J. A. Hammerton, ed., *Stevensoniana*, 1903, 243. A kalandnak mint a házas életmód ellenpontjának vonzerejéről lásd M. Green, *Dreams of Adventure, Deeds of Empire*, New York, 1979.

cserkészfiúkra és cserkészvezetőkre gyakorolt vonzerejében: a tábortűz mindazt megtestesítette, ami a családi tűzhelyből hiányzott.⁵⁶

A munkásosztály köreiben a férfiak otthonuk iránti elköteleződése ennél is problémásabb volt. A legtöbb esetben természetesen sokkal kevesebb dolog tartotta otthon a dolgozó férfit. Ha az otthona műhelyként is szolgált, nem valószínű, hogy büszkélkedett volna bármilyen fokú kényelemmel, ami a férfit saját tűzhelye mellé vonzotta volna. Ha átlagosan vagy az alatt kereső alkalmazott volt, felesége otthoni munkája, tetéző a családi otthon túlsúlyfoltásával, valószínűleg növelte számára a kocsmá vonzerejét. A munkásosztály tagjai közül rengetegen akadtak, akik nehezményezték ezt a helyzetet. Anna Clark hívta fel a figyelmet a chartizmus azon szálára, amely a házasodott férfi eszményét pártolta, mint például a Londoni Munkás Férfiak Egyesülete, amelyik eltagadta a „férfi tulajdonságokat és jellemet” azoktól, akik elhanyagolták apaként és férjként rájuk háruló kötelezettségeiket.⁵⁷ Az 1870-es évekre a méltóságteljes családi élet iránti igény a szakszervezeti vezetők repertoárjának bevett elemévé vált.⁵⁸ Egyértelműnek tűnik, hogy a késő viktoriánus időszakban létezett egy kicsi, de fokozatosan gyarapodó rétege az aránylag jól fizetett szakképzett munkásoknak, akik önállóan tartották fenn a háztartásukat, és szabadidejüknek nagy részét ott töltötték. Ám a valóság egészen más lehetett azok számára, akik nem tartoztak ebbe a kiváltságos csoportba. Ellen Ross és Carl Chinn a városi munkásosztálynak egy olyan világáról számol be, amelyből a magánélet terén majdnem teljesen eltűnt a patriarchális irányítás. A férj a család érzelmi életének alakulásából kimaradva gyakran érezte magát úgy, mint egy „elefánt a porcelánboltban”. Igen valószínű, hogy fiúként kifejlesztett magában bizonyos, a háziassággal és gondoskodással összefüggő készségeket, de férfivá érésének fontos részét jelentette az a törekvés, hogy ezeket a készségeit „elfelejtse”. A feleség volt ugyanakkor az, aki igyekezett fenntartani a létfontosságú jószomszédi viszonyt, aki tárgyalt a főbérlőkkel és a szociális segítőkkel, és aki a gyerekek taníttatását felügyelte. Gyakran még a költözésről is ő döntött. A londoni előjárók olykor a feleségekről mint az „otthon vezetőiről” beszéltek. Ez a családon belüli erőszak kontextusán belül vizsgálendő – ami bizonyára annak a gyötrő maszkulin bizonytalanságnak a tünete, amit olyan férfiak éltek át, akiknek a felesége ennyire hatásosan irányította a családi szintén zajló eseményeket.⁵⁹ Vitatható az, hogy munkásférfiak vonzódása a kedélyes társaságbeli iváshoz otthoni feszélyezettségük oka vagy következménye volt inkább, de az, hogy valaki jó benyomást keltett a kocsmái társaság körében, sokkal kevésbé vitatható jele volt a maszkulin státusnak, mint az, hogy az otthonában az ő kezében volt az irányítás. Azáltal, hogy feltérképezzük a férfiak családi élet iránti elkötelezettségének csökkenő és növekvő tendenciáit, akár a munkásosztályon, akár a polgárságon belül, sokat meg tudhatunk a maszkulinitás dinamikájáról – akkoriban és most egyaránt.

4.

Bár ez a tanulmány korántsem minden részletre kitérő összefoglalás, világosan látnunk kell, hogy a 19. században a maszkulinitás többféle társadalmi jelentéstartalommal rendelkezett. Az ilyen jellegű történelmi anyagra való hivatkozás bevett eljárás mód lett a dzsendertudományokat hallgató diákok körében, akik azt kívánták hangsúlyozni, hogy a maszkulinitás sokféle alakot ölthet.⁶⁰ Nyilvánvalóan fontos egyszer s mindenkorra leszámolni azzal az érveléssel, hogy a maszkulinitás „természetes”, ennél fogva a történelmen kívül álló jelenség. Ugyanakkor széles körben dokumentált változatos mivolta azt az ezzel ellentétes problémát veti fel, hogy a maszkulinitás talán csupán egy másodrendű vonás, amely más társadalmi identitásoktól függően változik: az, ha kibogozzuk a maszkulinitás szerepét a chartizmuson vagy a polgári munkaethoszon belül, árnyalhatja a jelenségek megértését, de nem vezet be új dinamikát a jelenség feltárásába.

⁵⁶ A cserkészetnek ez az aspektusa még vizsgálatra szorul, de egy hasonló, az amerikai cserkészetről szóló tanulmány: J. P. Hantover, *The Boy Scouts and the Validation of Masculinity*, in *The American Man*, ed. E. Pleck–J. H. Pleck, Englewood Cliffs, 1980.

⁵⁷ A. Clark, *The Rhetoric of Chartist Domesticity: Gender, Language and Class in the 1830s and 1840s*, *Journal of British Studies* 31 (1992), 70–71.

⁵⁸ McClelland, *Masculinity and the „Representative Artisan”*, i. m.

⁵⁹ C. Chinn, *They Worked All Their Lives*, Manchester, 1988; E. Ross, *Love and Toil: Motherhood in Outcast London, 1870–1918*, New York, 1993. Lásd még N. Tomes, *A „Torrent of Abuse”: Crimes of Violence Between Working-Class Men and Women in London, 1840–1875*, *Journal of Social History* 11 (1978), 328–345. A jelenség hatásos, a 20. századra vonatkozó leírása: P. Ayers–J. Lambert, *Marriage Relations, Money and Domestic Violence in Working-Class Liverpool, 1919–1939*, in Lewis, *Labour and Love*, i. m., 195–219.

⁶⁰ Például L. Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, 1990.

Mindebben van némi igazság. Például jogos következtetésnek tűnik Davidoff és Hall *Family Fortunes* című monográfiája nyomán az, hogy a család berkeihez kötődő férfieszmény lényegében egy jámborabb és anyagilag magabiztosabb középosztály karakterkészletének társadalmi nemi szempontú kivetülése volt. Adott társadalmi osztályokhoz olykor jellegzetes maszkulinitásformák társulnak. A 19. században a feltörekvő férfiaknak különböző maszkulin-elvárásokhoz kellett alkalmazkodniuk, például ha a „tiszteletreméltóság” rangjára emelkedő iparosra gondolunk,⁶¹ vagy például Thomas Carlyle-ra, aki kirohant a londoni irodalmi élet tagjainak – akik köreihez csatlakozni kívánt – elerőtlenedett férfiassága ellen.⁶² Létezik egy olyan álláspont is, amely szerint az uralkodó osztályok népszerűsíthetik saját egyéni, maszkulinitásra vonatkozó szabályait a szélesebb társadalom körében, hasonlóan ahhoz, amiképpen politikai értékrendjüket terjesztik. Többen rámutattak már például arra, hogy Baden-Powell célja a cserkészlet létrehozásával az volt, hogy az alsó középosztálybeli, illetve a munkásosztály köréből származó fiúk körében meghonosítsa a magániskolák által képviselt férfieszményt, mint ami a legmegfelelőbb alapul szolgál a fizikai állóképességhez, a szolgálat erkölcsiségéhez és a hazafiassághoz. (Megjegyzendő ugyanakkor, hogy ennek során bizonyos elemek kihagyásra kerültek: miközben a magániskolák arra törekedtek, hogy a fiúkat engedelmességre, majd irányításra neveljék, ez a második lépcső a cserkészek esetében háttérbe szorult.)⁶³

Ám a társadalmi nemi státus nem redukálható az osztálystátusra. Még ha a kettő úgymond párhuzamosan fut is együtt, a hozzájuk kapcsolódó tapasztalat és tevékenység értelmezése jelentősen módosulhat azáltal, hogy a maszkulinitás tényezőjét is tekintetbe vesszük. Egészen más hatást eredményez, ha felismerjük azt, hogy a munkanélküliség nemcsak a munkások elszegényedését okozta, hanem komolyan alá is ásta maszkulin önbecsülésüket (beleértve annak az esélyét is, hogy a nőktől tisztelet várjanak el). A késő 19. századi Londonban a hagyományos, műhelyhez kötődő szakmák iparosodása nem csak az érintettek kereseti lehetőségeit tették ingatagabbá; azt is lehetetlenné tették, hogy az apa áthagyományozhasson fiára egy adott mesterséget vagy munkát, és emiatt is ellenérzést váltott ki az érintettekben.⁶⁴ Visszatérve a korábban említettekre, ha a családon belüli erőszakot a nemek közötti otthoni erőviszonyok összefüggésébe helyezzük, akkor túlléphetünk azokon a banális közhelyeken, amelyeket az olcsó szeszital hatalmával kapcsolatban szoktak emlegetni. Röviden összefoglalva tehát a maszkulinitás (ugyanígy a feminitás) figyelembe vétele növeli azoknak a szempontoknak a körét, amelyek a történész számára lényegesek lehetnek a társadalmi identitás vagy társadalmi változás kutatása során. Pontosan amiatt rendelkezünk mára más elképzeléssel a 19. század eleji középosztályról, mert Davidoff és Hall munkájukat – *Family Fortunes* – a maszkulinitás és a feminitás témái köré strukturálták; az érdemük nem az, hogy társadalmi nemi jelzőkkel ruháztak fel egy általunk már ismert társadalmi osztályt, hanem hogy a dzsender szempontját maga az osztály kialakulásának alapvető elemeként értelmezték.

Ám létezik egy további oka is annak, hogy a maszkulinitás ellenáll annak, hogy a többi társadalmi kategória bekebelezze. Olyan saját belső hierarchiával rendelkezik, amelynek a célja sokkal inkább a patriarchális hatalom, mintsem egy adott osztályrend fenntartása. Az uralkodó osztályok nemcsak a saját maszkulin szabályrendszerük bizonyos jellegzetességeit értékelik fel, hanem gyakran egyúttal marginalizálnak és megbélyegeznek másféle férfias jellemvonásokat más, ismerősebb társadalmi hierarchiák mentén. Ez világossá válik akkor, ha közelebről is megvizsgáljuk a két leggyakrabban elnyomott csoportot, a fiatal agglegényeket és a homoszexuálisokat. A legtöbb társadalomban azok a fiatal férfiak, akik fizikailag érettek, de még nincsenek abban a helyzetben, hogy a felnőttiséggel járó összes kötelezettséget, illetve előjogot magukévá tegyék, enyhén szólva robbanékony energiával rendelkeznek. Az általuk elkövetett sérelem nagyrészt abban áll, hogy idő előtt utánozzák a férfias viselkedés teljesen érett formáit, túlzó vagy torzító módokon. A fegyelmezetlen inasfiúk virágkora óta a fiatal férfiak egyet jelentettek a verekedéssel, a részegeskedéssel, a szexuális kísérletezéssel és a nőgyűlölettel (miközben e két utóbbi vonás teljesen összeegyeztethető volt). Lyndal Roper új keletű tanulmánya szemléletesen eleveníti fel a 16. századi Augsburgnak ezt a vonását.⁶⁵ A modern korban a különféle társadalmakban lényegesen eltérő módokon

⁶¹Szokatlan és tanulságos példa: P. Walker: „I live But Not Yet I For Christ Liveth in Me”: Men and Masculinity in the Salvation Army, 1865–90, in Roper–Tosh, *Manful Assertions*, i. m., 92–112.

⁶²N. Clarke, *Strenuous Idleness: Thomas Carlyle and the Man of Letters as Hero*, in Roper–Tosh, *Manful Assertions*, i. m., 25–43.

⁶³Lásd főként M. Rosental, *The Character Factory: Baden-Powell and the Origins of the Boy Scout Movement*, 1984, 3. fejezet; R. H. MacDonald, *Sons of the Empire. The Frontier and the Boy Scout Movement, 1890–1918*, Toronto, 1993, 159–162.

⁶⁴Ross, *Love and Toil*, i. m.

⁶⁵L. Roper, *Blood and Cod-pieces*, in Uő, *Oedipus and the Devil: Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, 1994.

közelítettek ehhez a kérdéshez, olykor teret engedve a bohém életmódnak, mint például Franciaországban, olykor pedig a korlátozás és az eltérítés keverékét alkalmazva, mint Nagy-Britannia középosztályánál.⁶⁶

A homoszexuálisok társadalmi korlátozása természetesen történelmi szempontból sokkal specifikusabb jelenség volt. A mostanra elterjedt kiélezett különbségtétel a „normális” heteroszexuális és a „deviáns” homoszexuális között csak a 19. század végére alakult ki teljesen. Az utóbbi években vitatott kérdés volt a tudósok körében az, hogy voltaképpen mikor jelent meg a homoszexualitás (megkülönböztetve a homoszexuális viselkedéstől). Kevés okunk van kételkedni abban, hogy a 18. század elején markáns meleg szubkultúra létezett Londonban, vagy hogy a „molly-házakra” időről időre drákói szigorral sújtottak le.⁶⁷ Ám a homoszexuálisok megbélyegzése a férfiak egy a „normálistól” eltérő, aberráns csoportjaként, úgy tűnik, hogy csak a 19. század vége bizonyos eseményeinek összjátékához kapcsolható: amikor az orvostudomány beazonosított egy veleszületetten rendellenes „harmadik nemet”, a harsány „Társadalmi Tisztaság” mozgalom a homoszexualitást a nemzeti hanyatlás metaforájának aposztrofálta, a homoszexuálisok pedig kialakítottak önmaguk számára egy emancipatorikus „uránuszi” identitást. Onnantól kezdve alakult ki a homoszexuális férfi mint patriarchális bűnbak alakja – olyasvalakié, aki veszélyt jelentett a család gyökereire, fittyet hányt a munkaerkölcsre és felforgatta a kizárólag férfiakkal álló testvériségek bajtársi eszményét.⁶⁸

Épp ezért azt mondhatjuk tehát, hogy a maszkulinitás uralkodó irányzatát számos más, alárendelt maszkulinitásformával szembehelyezkedve alakítják ki, amelyeknek az a bűnük, hogy belülről aknázzák alá a patriarchális rendet, vagy a nők szemében hiteltelenítik. Olykor egy egész személyiségtípust demonizálnak, mint a homoszexuális esetében; máskor pedig a férfiviselkedés adott formáit szemelik ki hasonló célra. Erre a második kategóriára jó példa a feleségbántalmazás. A 19. század során a családon belüli erőszak egyre elfogadhatatlanabbá vált „tisztas” társadalmi körökben. Ahogyan az jól ismert, Frances Power Cobb állt annak a kampánynak az élén, amely az 1878-as házassági jogi törvény elfogadásában csúcspontot ért el. Ugyanakkor a parlamenti küzdelmet az ügy érdekében Henry Labouchere vezette, aki szerint a feleségverés gyalázatos szégyenfoltot jelentett a férfinem becsületén.⁶⁹

Mind az alárendelt maszkulinitásformák megbüntetése, mind pedig a férfiak többségére rákényszerített társadalmi nemi normák módosulása annak a jelenségnek a befolyását szemléltetik, amelyet helyenként „hegemón maszkulinitás” névvel illetnek. Ezt a koncepciót R. W. Connell szociológus dolgozta ki a kortárs társadalmak dzsenderstruktúrájának leírására. Connell szerint a patriarchális rend sikeres fennmaradásának és alkalmazkodásának egyik figyelmen kívül hagyott tényezője a férfiak szolidaritása annak védelmében – oly módon, hogy nem „piszkítanak a saját fészükbe”. A „hegemón maszkulinitás” a maszkulinitásnak azokat a kifejezésformáit jelöli – mint a kizárólagos heteroszexualitás, a kettős mérce, vagy az a vélekedés, hogy a fizetett munka a férfiak veleszületett joga –, amelyek a leghatásosabban szolgálnak a férfiak nők feletti hatalmának fenntartására a teljes társadalomban. Ebből a nézőpontból tekintve a maszkulinitás uralkodó formái azok, amelyek a patriarchátus védelmére sikeresen állítanak csatasorba nagyon különböző érdekekkel rendelkező férfiakat.⁷⁰ Connell elméletének történelmi alkalmazását behatárolja az, hogy alapvető fontosságúnak tartja a maszkulinitás fő irányvonalának a modern tömegmédiával közvetített erőteljes képeit, viszont fokozottabban relevánssá válik az 1880-as évektől kezdve, amikor már bizonyíthatóan hatással volt a színház és a nyomtatott irodalom a társadalmi nemi identitásformálódásra.⁷¹ A „hegemón maszkulinitás” megfelelőnek tűnő kifejezés, mivel arra emlékeztet, hogy a maszkulinitás súlyos ideológiai terhet hordoz, és társadalmi szempontból bénító megkülönböztetéseket tesz nemcsak férfiak és nők között, hanem férfiak különböző csoportjai között is – olyan megkülönböztetéseket, amelyeket szükségesnek bizonyul mind erőszakkal fenntartani, mind pedig kulturális eszközökkel érvényesíteni.

⁶⁶J. R. Gillis, *Youth and History*, 2. Kiadás, New York, 1981.

⁶⁷A. Bray, *Homosexuality in Renaissance England*, 4. fejezet, 1982; R. Norton, *Mother Clap's Molly House. Gay Subculture in England 1700–1830*, 1992. Lásd főleg 3–5. fejezet.

⁶⁸Az az elképzelés, hogy a 19. Század végéhez köthető a homoszexualitás egy másfajta értelmezésének létrejötte, talán túlzott hangsúlyt kapott a Foucault nyomdokaiban járó mai történészek körében, viszont az tagadhatatlannak tűnik, hogy minőségi változás következett be az időszyakban. Ennek bizonyítékai: Weeks, *Coming Out*, 1–6. fejezet; és Weeks, *Sex, Politics and Society*, 2. kiadás, 1989, 6. fejezet.

⁶⁹Hammerton, *Cruelty and Companionship*, i. m., 65–67.

⁷⁰R. W. Connell, *Gender and Power*, Oxford, 1987, különösen 183–188; T. Carrigan–B. Connell–J. Lee, *Toward a New Sociology of Masculinity*, in *The Making of Masculinities*, ed. Harry Brod, Boston, 1987, 63–100.

⁷¹Lásd főleg J. Walkowitz, *City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London*, 1992.

5.

Amint tisztában vagyunk azzal, milyen pontokon mutatnak eltérést – vagy esnek egybe bizonyos kontextusokban – a férfiidentitások és az osztályidentitások, könnyebb megértenünk, miért volt a maszkulinitással kapcsolatos bizonytalanságnak mind a múltban, mind a jelenben olyan széles körű társadalmi hatása. A maszkulinitás két tekintetben bizonytalan: társadalmi megbecsülése olyan anyagi teljesítményformáktól függ, amelyek elérésére nem mindig nyílik lehetőség; hegemon formája pedig ellenállással szembesül mind a nők, mind pedig az alárendelt maszkulinitás-formákat megtestesítőik részéről. (Egy harmadik szempontból is bizonytalanság jellemzi a maszkulinitást, ami pszichikai alkatából adódik, erre a következő alfejezetben térek ki.)

A munka, az otthon és a férfitársaság három alapelemének kifejtése során szemléltettem, hogyan határozta meg a közöttük lévő egyensúly a férfiasság társadalmi definícióját – és hogy miként volt ez az egyensúly eredendően ingatag. Mindazonáltal ezt az érvelést szükséges továbbfűznöm. A maszkulin önazonosulásnak ezek az alapjai maguk is ingatagok voltak. Ez különösen az első két tényező tekintetében igaz. A megfelelő munka és a fenntartható háztartás olyan jelenségek voltak, amelyek különösen kiszolgáltatottnak bizonyultak a gazdasági körforgás viszontagságaival szemben. Az egyes férfiak maszkulin önbecsülésük erőteljes csökkenését élhették át annak következtében, ha nem rendelkeztek megfelelő lakhatással, nem találtak megfelelő lehetőséget az inaskodásra, elbocsátották őket munkájukból, vagy más hasonló esetekben. Többek között Sonya Rose és Keith McClelland történészek közelmúltban végzett vizsgálatainak köszönhető, hogy mostanra értjük, milyen dzsenderkövetkezményekkel jártak a munkásosztály életének ezek az ismerős viszontagságai.⁷² Az érvelés nem amellet szól, hogy a maszkulinitást *mindig* mindenki esetlegesnek és sebezhetőnek élte meg. Nem nehéz elképzelni, hogy a férfiaknak voltak olyan csoportjai, amelyeknek semmi okuk nem volt kételkedni abban, hogy a felnőttkort elérve rendelkeztek a férfiasságuk társadalmi elismeréséhez szükséges adottságokkal. Az olyan férfiakról sem szabad elfeledkeznünk, akik képesek voltak erényt kovácsolni nonkonform társadalmi nemi viselkedésükből – például a bohémek, a klubok törzstagjai, a kisebb homoszexuális csoportosulások tagjai.⁷³ Az érvelésem inkább arra vonatkozik, hogy azon férfiak többsége számára, akik viszonylag kevés társadalmi és gazdasági hatalommal rendelkeztek, a maszkulin önbecsülés elvesztése ugyanúgy a foglalkozási ártalmak körébe tartozott, mint a jövedelem elvesztése.

Ami a hegemon maszkulinitást illeti, minden hegemonikus rendszerben, jellegéből adódóan, megvan a bizonytalanság csírája. A patriarchátus fenntartásához szükséges maszkulinitásformák megerősítésének szándéka mindig ki van téve a kétségbe vonás vagy felforgatás veszélyének. Elvégre nagyrészt ez adta a lökést a nők közéleti tevékenységeihez – például a házassági jog reformjára irányuló sorozatos kampányokhoz, illetve a társadalmi tisztaságért folyó hadjáratokhoz.⁷⁴ Az „új nő” alakját természetesen nagyrészt úgy állították be, mint aki veszélyt jelent a patriarchális rendre. Bizonyára valószínűbb üzenetet képviseltek azok az 1857 után a válási bíróságon megjelent női sértettek, akik bátorsága, amellyel felfedték a nyilvánosság kíváncsi tekintete előtt fájdalmas életkörülményeiket (ahogyan azt Hammerton tanulmányában megvilágította), hosszú távú eredményként azt hozta, hogy nőtt a férfiak házasságon belüli viselkedésével szembeni társadalmi elvárás szintje.⁷⁵ A 19. század különböző időszakaiban a maszkulinitás már korábban említett alárendelt formáinak képviselőit is veszélyforrásnak tekintették. A fiatal nőtlen férfit, olyan különböző megjelenési formáiban, mint a fajankó, a léhűtő vagy a huligán, következetes módon elítélték – vagy arra hivatkozva, hogy veszélyt jelent a patriarchális rendre az adott korban, vagy (a századfordulóhoz érve) olyan degeneráltnak titulálva, aki veszélybe sodorta a jövő nemzedékek férfierejét.⁷⁶ A 19. század során a homoszexuális férfiak sokkal kisebb mértékben tudtak változást elérni a patriarchátus szervezetségében, mint az azt megelőző harminc évben, de az 1880-as években kezdett

⁷²Rose, *Limited Livelihoods*, i. m.; McClelland, *Masculinity and the „Respectable Artisan”*, i. m.

⁷³A felsorolt példák jó kereset és társadalmi helyzet meglétét feltételezik. A munkásosztály életéből származó példákat nehezebb találni. Jobban meg kell ismernünk az olyan közösségeket, ahol majdnem minden fizetett munkalehetőség csak a nők számára volt elérhető, és a férfiak végezték a házimunkát. A századforduló kerámiaművességére vonatkozóan egy sokatmondó kommentárt olvashatunk e helyütt: M. Hewitt, *Wives and Mothers in Victorian Industry*, 1958, i. m., 193.

⁷⁴Shanley, *Feminism, Marriage and the Law*; S. Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies: Feminism and Sexuality 1880–1930*, 1985, 6–26; F. Mort, *Dangerous Sexualities: Medico-Moral Politics since 1830*, 1987, 103–136.

⁷⁵Hammerton, *Cruelty and Companionship*, 82–133.

⁷⁶G. Pearson, *Hooligan: A History of Respectable Fears*, 1983. Általánosabb leírásért lásd Gillis, *Youth and History*.

modern formájában kialakulni a melegek beskatulyázása mint akik szöges ellentétét testesítik meg a patriarchátus élharcosainak.

Ebben az összefüggésben szükséges vizsgálni a „maszkulinitás válságának” gondolatát. A jelent vizsgáló teoretikusok a kifejezést annak a szituációnak a leírására használják, amelyben a maszkulinitás hagyományosan uralkodó formái annyira zavarossá váltak, hogy a férfiak már nem tudják, milyen kívánalmaknak kell megfelelniük ahhoz, hogy „valódi férfiak” lehessenek – vagy bizonyos strukturális változások miatt, vagy változtatást provokáló kritikák következtében, vagy mindkettő miatt.⁷⁷ Ez a megközelítés azzal a hátránnyal jár, hogy amikor „válságról” beszélünk, azt sugalljuk, mintha a többi időszakot stabilitás jellemezte volna. Ám különbséget kell tenni az egyén bizonytalansága és a maszkulinitásnak a társadalom széles rétegeit érintő meggyengítése között, különösen akkor, ha ez kinyilvánításra és megvalósításra is kerül.

Elaine Showalter munkája nyomán vált népszerűvé a „maszkulin válság” jelenségének fogalma a századforduló Nagy-Britanniájára vonatkozóan, aki nagyrészt arra alapozta elméletét, hogy az „új nő” és a látható homoszexuális férfi alakjai kulturális kihívást testesített meg.⁷⁸ Szeretnék röviden hivatkozni egy olyan jelenségre, amely több figyelmet szentel a maszkulinitás társadalmi pilléreiben történt változásoknak ugyanebben az időszakban – mégpedig az imperializmus általános támogatottságára. Ez ígéretes kontextust jelenít meg, mivel a brit birodalom maszkulin társulásai igen erősek voltak, és a jelentősége a britek számára nagyrészt abban állt, hogy elvonta a figyelmet a belföldi problémákról. A sovíniszta rétegek egyik fontos csoportját az alsó középosztályhoz tartozó irodai munkások alkották, akik a „mafékingi éjszaka” korlátlan támogatásáról, önkéntes katonai csoportokban való közreműködésükről – és a birodalomhoz kapcsolódó kalandregény-irodalom iránti rajongásukról voltak híresek.⁷⁹ Természetesen klasszikus példái egy olyan marginális társadalmi osztálynak, amely bizonytalanul egyensúlyozott a munkásság és a polgárság között, és emiatt nagyobb valószínűséggel hirdette erőteljesen a nyilvánosság előtt az általa tiszteletre méltónak vagy hazafiasnak tartott értékeket. Ám meg kell hogy emlíkezzünk munkájukkal kapcsolatos aggodalmaikról, amelyek maszkulinitásukat is érintették. Az 1880-as évektől kezdve az irodai munkák egyre nagyobb részét nők végezték – néhány városban ez a munkakörök egynegyedére rúgott –, és a férfi tisztviselők tiltakoztak a férfiasságukon esett gyalázat ellen.⁸⁰ A birodalom végletekig maszkulin ethoszával való erőteljes és mindenekfölött *fizikai* azonosulás az egyik hatásos módja volt annak, hogy ez ellen a megaláztatás ellen fellépjenek. Ebben az olvasatban a férfi tisztségviselők egy olyan csoportot alkottak, akik ebben az időszakban társadalmi nemi identitásuk akut elbizonytalanodását élték meg, és a lehető legkönnyebben rögtönözhető módot ragadták meg arra, hogy maszkulinitásukat újra megerősítsék. Politikai azonosulás tárgyként (és, hozzá kell tennünk, hogy mint választott életpálya)⁸¹ a brit birodalom arra szolgált, hogy megerősítse a maszkulinitásnak az óhazában támadásnak kitett formáit. Megítélésem szerint a maszkulin státus összetevőit már túl régóta természetesnek vették, olyan rögzült jelenségnek, amely nagyrészt kívül esett a társadalmi változások narratíváján. Amint ezt az elhanyagolt szempontot figyelembe vesszük, valószínű, hogy az imperializmusnál nem kevésbé jól ismert történelmi jelenségek is másfajta alakot öltenek.⁸²

6.

Mindeddig, azáltal, hogy a maszkulinitást társadalmi jelenségként, a társadalmi viszonyok struktúrájának egyik aspektusaként kezeltem, a dzsender angol történelmi szakirodalmának uralkodó irányvonalát követtem. Ám természetesen nem ez az egyetlen, nem is a leginkább kihívást jelentő megközelítés. A maszkulinitás több tisztán társadalmi konstrukciónál. Megköveteli, hogy szubjektív, a férfiak által általában a legmélyebben megélt identitásként is számításba vegyük. Mindez pedig ráirányítja figyelmünket a társadalmi nemmel rendelkező

⁷⁷Connell, *Gender and Power*, i. m., 158–163; M. S. Kimmel, *The Contemporary „Crisis of Masculinity in Historical Perspective*, in Brod, *Making of Masculinities*, i. m., 121–153; A. Brittan, *Masculinity and Power*. Oxford, 1989, 25–35.

⁷⁸E. Showalter, *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de Siècle*, 1991, különösen a 9–15.

⁷⁹R. N. Price, *Society, Status and Jingoism: the Social Roots of Lower Middle-Class Patriotism, 1870–1900*, in *The Lower Middle Class in Britain*, ed. G. Crossick, 1977.

⁸⁰Anderson, *Victorian Clerks*, i. m., 56–60; M. Zimneck, *Jobs for the Girls: The Expansion of Clerical Work for Women, 1850–1914*, in *Unequal Opportunities*, ed. A. John, 1986, 153–177.

⁸¹A viktoriánus kor végi Nagy-Britanniában a fiatal férfiak a szexuális lehetőségek csökkenésével növekvő számban csatlakoztak a gyarmatokra induló katonai állományhoz, lásd R. Hyam, *Empire and Sexuality: The British Experience*, Manchester, 1990.

⁸²A chartizmus megfelelő példát szolgáltat erre. Lásd Clark, *Rhetoric of Chartist Domesticity*, i. m.

személyiség kialakulásának kezdetére, a családi élet bensőséges kapcsolatainak színterén. Mindaz, amit a férfiak a későbbiekben a kortársaik elismerésével igyekeznek igazolni, csecsemő- és gyermekkorukban alakult ki a gondozás, a vágy és a hatalom viszonyai közepette. Ezért hiba a maszkulinitást csupán külső öltözetként vagy „stílusként” kezelni, amely a társadalmi körülményeknek megfelelően módosítható.⁸³ Annak sincs sok értelme, hogy nyíltan azokkal a reflexekkel azonosítsuk a maszkulinitást, amelyek a nemek közötti egyenlőtlenségek fenntartását szolgálják. A szubjektivitás a teljes kép másik, elmaradhatatlan része. Ezzel kapcsolatban jelentkezik legsürgetőbben bizonyos fogalomalkotási és elemzési problémák. A maszkulinitásról és a patriarchátusról szóló érvelésem minden hiányossága és elméleti feltételezése ellenére az általam kifejtett témák társadalom- és filozófiatörténeti jelenségek voltak, amelyeket kipróbált kutatási módszerekkel lehet megközelíteni. A maszkulinitás mint szubjektív identitás ugyanakkor sokkal kevesebb figyelemben részesült mindeddig, és a szakmában sokkal nagyobb mértékű szkepticizmust vált ki. A pszichoanalitikus elmélet futóhomokja a forrásokat és a mintavételt érintő súlyos technikai problémákkal ötvözve kétségtelenül elriasztotta a témától a történészeket Nagy-Britanniában, ahol ezeknek a témáknak a vizsgálatát általában ráhagyták a művelődéstudomány szakértőire.

Nem ez a megfelelő hely arra, hogy belebocsátkozzam a pszichoanalitikus hagyomány konkurens értelmezésmódjainak finomságaiba – amelyekhez amúgy sem rendelkezem a megfelelő ismeretekkel –, de szeretném hangsúlyozni a maszkulinitásnak azon kulcsfontosságú pszichodinamikáit, amelyek a hagyomány legtöbb változatában szerepelnek. Minden dzsenderidentitás ingtag és ellentmondásos, mivel a cseperedő kisgyerekeknek rá kell találnia egy ösvényre a kettős – mindkét szülővel (vagy a helyettesítőikkel) való – azonosulási folyamat során, és felnőtt identitásának jelentős része ily módon alakul ki (és kisebb mértékben biológiai öröklődés vagy kulturális hatások útján). Ennek a fejlődési folyamatnak az eredménye, hogy a férfiak részben nőies elemeket hordoznak (mint ahogyan a nőknek is vannak férfias vonásaik). A közéleti színtéren jelentkező, a kortárs csoportok nyomása arra kényszeríti a férfiakat, hogy megtagadják nőies oldalukat, melynek során nagyon merev énhatárokat alakítanak ki. Az el nem ismert belső feminin vonásoktól pedig akképpen szabadulnak meg, hogy más férficsoporthoz vetítik ki őket, gyakran elnyomó társadalmi következményekkel, például mint a homoszexuálisok esetében. A férfiak belső feminitásukkal fennálló konfliktusát olykor mint egyetemes lelki jelenséget kezelik, amelynek olyan káros következményei vannak, melyeknek fényében nehéz bármennyire is optimistának maradni egy egyenlőbb társadalmi nemi rend jövőbeli esélyeit illetően. Arra, hogy minden fiúnak át kell esnie azon a folyamaton, melynek során túljut az anyával történt, soha meg nem valósítható kisgyerekkori azonosulás állapotán, valóban létezik egy egyetemes minta. Ám ez a látásmód figyelmen kívül hagyja, hogy a különböző kultúrák nagymértékben eltérnek abban, hogy az anyaságnak mekkora jelentőséget tulajdonítanak, hogy mennyire megengedők a férfiak nőies tulajdonságainak kifejezését illetően, és mennyire ragaszkodnak ahhoz, hogy a maszkulinitás úgymond egyöntetű legyen. Ezek a kérdések a legkiválóbb példái a történész által vizsgálható kérdésköröknek.⁸⁴

Távol állunk attól, hogy szisztematikus módon tudnánk közelíteni ezekhez a kérdésekhez. Ám szeretnék két olyan, egymástól elütő kontextusról több szót ejteni, melyben a pszichológiai szempontokkal is számoló megközelítésmód előnyei láthatóvá válnak. Az első visszavisz a férfieszmény témájához, ahol a fejtegetéseimet elkezdtem. Itt a maszkulinitásnak egy olyan szabályrendszeréről van szó, amely azt követeli meg az emberektől, hogy *nyilvánosságra vonatkozó szabályrendszerként* kezeljék – azaz útmutatóként a közéletben játszott maszkulin szerephez. Az okozza a problémát, ha úgy tekintünk az effajta szabályrendszerre, mintha kizárólag a közéletre lenne kihatással. Fel kell tennünk azt a kérdést, hogy ki tanította ezeket a fiatal férfiakat a férfieszményre – és tovább kell lépünk az egyértelműbb válaszoknál. Sok helyen utaltak már a magániskolák jelentőségére.⁸⁵ Ám amiről gyakran elfeledkeznek, az az, hogy a magániskolában tanuló fiú nem volt *tabula rasa* tizenhárom évesen; olyan fiú volt, aki a fejlődése szempontjából meghatározó éveket egy felsőbb vagy középosztálybeli otthonban

⁸³Néhány újabb keletű amerikai tanulmányban ez a tendencia jelent meg. Például M. C. Carnes–C. Griffen ed., *Meanings for Manhood: Constructions of Masculinity in Victorian America*, Chicago, 1990.

⁸⁴A maszkulin identitás pszichés alapjairól nagyon jelentős hatású leírás: N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, 1978. Általános áttekintésért lásd Segal, *Slow Motion*, különösen a 4. és 5. fejezet.

⁸⁵Lásd elsősorban Newsome, Godliness and Good Learning és J. R. de S. Honey, *Tom Brown's Universe: The Development of the Victorian Public School*, 1977.

élte le, és aki jelentős időszakokat töltött el ott azután is minden évben. Legelső és legállhatatosabb oktatói, akiktől a férfieszményről tanult, a szülei voltak.

Nagyon sok minden múlt azon, hogy melyik szülő vette kézbe az irányítást. E téren pedig igen lényeges körülmény volt, hogy az anya szerepe az aránylag közeli múltban jelentősebbé vált. Miközben a 18. században úgy tekintettek az anyákra, hogy túl engedékenyek ahhoz, hogy sokáig rájuk lehessen bízni a fiuk nevelését, az 1830-as évekre az erkölcsös anya eszméje már jelentős mértékben elterjedt, legalábbis a középosztály köreiben. A feleségeket egyre inkább felsőbbrendűnek tartották férjeiknél erkölcsi szempontból, és a család lelkiismeretének tekintették őket.⁸⁶ Ennek megfelelően szerepüket kiterjeszthették a gyerekek, különösen a fiúk irányítására és oktatására is. Az apák valószínűleg továbbra is „komoly beszélgetéseket” folytattak a fiaikkal a felnőtt lét buktatóiról, viszony az anyák, különösen azok, akiknek arisztokrata férjük sok időt töltött távol, vagy akiknek középosztálybeli férjük túlhajszolta magát a munkában, addigra az erkölcsi nevelés jelentős részét – egyértelműen ideértve a „férfieszményt” is – irányításuk alatt tudhatták. Mary Benson férje püspök volt, aki a téma szakértőjeként tekintett önmagára (lévén hogy tizenhárom évig egy magániskola igazgatójaként tevékenykedett); ám felesége volt az, aki 1879-ben tizenkét éves fiukat a következőképpen biztatta: „Szeretném, ha férfias lennél, és minden, amiről valaha is beszélünk, ehhez segít téged hozzá... Szedd össze tehát magad, fiam, és légy férfi.”⁸⁷

A késő viktoriánus kori Nagy-Britanniában a középosztálybeli férfiak számára általában nehéznek bizonyult a felnőtt maszkulin identitásra való áttérés. Nem csak hogy fokozott leválási traumát éltek át gyerekkorukban amiatt, hogy az anyai nevelésre nagyobb hangsúly esett; nyugtalanító módon tudatában voltak annak is, hogy amit ők férfieszményként ismertek meg, az egy feminin érzékenységen, legalábbis bizonyos mértékig, átszűrve érte el őket. Saját férfiassági szabályrendszerük ennek megfelelően törekenyebb volt és kevésbé toleráns a bennük lakozó „feminin” vonások iránt.⁸⁸ Tehát amíg a század korábbi időszakában élt fiatal férfiak gyakran a nyilvánosság előtt is kifejezhettek intenzív érzéseket – könnyek, ölelés és más gesztusok útján –, mindez egyre ritkábbá vált a fiaik és unokáik körében. Az 1890-es évek férfiaságra vonatkozó szabályrendszerét, amely olyannyira ellenséges volt az érzelmek kifejezésével, és intoleráns mind az androgunitással, mind pedig a homoszexualitással, úgy értelmezhetjük, mint a fokozottabb imperialista öntudat melléktermékét – különösképpen a birodalom határvidékére és az ott kíváncsi férfias tulajdonságokra való tekintettel.⁸⁹ Ám mindez azt a felfogást tükrözi, hogy a férfieszmény gyökerei kizárólag a közéletben keresendők. Arra próbálok utalni, hogy a férfieszmény 19. század végi változata külsőlegesen megnyilvánulása volt a belső feminin vonások elnyomása iránti vágnak – ami lehet, hogy egyetemes tudati jelenség, ám olyan, amit nagymértékben felerősített a közép- és felső osztályokra jellemző, körülbelül az előző nemzedék alatt kialakult családi szabályrendszer. A pszichés és a társadalmi jelenségek szétválaszthatatlanul összefonódtak e területen, akárcsak a dzsender megannyi más szempontjánál.

Második példám az otthon és az iskola világán túlra visz, és bemutat néhányat a kivetítés messzire ható következményeiből. A „messzire ható” kifejezést használom, mivel ez az az aspektus, amely leginkább segít megmagyarázni, miért csordulnak túl a meghitt környezetben zajlott tapasztalásból eredő dzsenderidentitás formái a társadalmi tudat és olykor a politikai cselekvés színtereire. Bármely fajta identitást, különösen az olyat, amely ingatag, részben úgy alakítanak ki, hogy szembeállítják egy démonizált „másikkal” – egy képzeletbeli identitással, amely magában foglal minden idevonatkozó negatív vonást, és amelyet ráhúznak a való világban azzal legnagyobb hasonlóságot mutató személyek csoportjára. A maszkulin identitásnak ezt az aspektusát ma leginkább a kulturális ellentétekkel és a gyarmatosítással foglalkozó történelmi kutatások ismerik el, és erre eléggé egyszerű a magyarázat. Amikor a rasszizmusnak olyan formáival találkozunk, amelyek utólagosan szélsőségesen bizarnak hatnak, nagyobb valószínűséggel veszünk komolyan egy olyan értelmezési keretet, amelyik túllép az instrumentális racionalizmuson. Ugyanis az, hogy a birodalomnak a brit társadalom általi elismerése nem csupán a profit és a karrier iránti vágyból eredt, hanem az uralomról szóló ellenállhatatlan fantáziaképzetekből is,

⁸⁶J. Rendall, *The Origins of Modern Feminism*, 1985, különösen 2–3. fejezet. Lásd még R. Bloch, *American Feminine Ideals in Transition: the Rise of the Moral Mother, 1785–1815*, *Feminist Studies* 4, (1978), 101–126.

⁸⁷Idézi G. Palmer–N. Lloyd, *E. F. Benson As He Was*, Luton, 1988, 22.

⁸⁸A 19. századi családi kultúrának ez az aspektusa különösen amerikai kutatásokban kapott jelentős hangsúlyt. Lásd főként E. A. Rotundo, *American Manhood*, New York, 1993. Meg kell jegyeznünk, hogy az érvelés itt nem amellett szól, hogy „az anya a hibás”: a közép viktoriánus korra jellemző minta értelmében a középosztálybeli neveltetéshez az apák legalább akkora mértékben hozzájárultak, mint az anyák.

⁸⁹H. J. Field, *Toward a Programme of Imperial Life: The British Empire at the Turn of the Century*, Oxford, 1982.

egyértelmű. Ezek viszont nem csak azokat a gyarmatosító fehéreket nyugtázták le, akik személyesen érintkeztek más fajhoz tartozó emberekkel, hanem azokat a brit férfiakat is, akik sohasem utaztak Európán túlra. Thomas de Quincey erőszakos rasszista képzetei (John Barrell elemzése szerint) ennek érzékletes példái és – tágabb vonatkozásban – Catherine Hall újabb keletű kutatása (bár kevésbé pszichoanalitikus megközelítésben) azt igyekezett bemutatni, hogy az angol nemzeti identitásformák a nemi és faji különbözőség erőteljes eszméinek alapjaira épültek.⁹⁰ Az Afrikáról, Indiáról vagy a Karib-tengeri szigetekről kialakított képzetek megjelenése módosított annak jelentéstartalmán, hogy mit jelentett fehérnek és férfinak (illetve nőnek) lenni.

A gyarmati diskurzus pszichikai struktúrája korántsem volt egyöntetű. Egy szinten olyan idealizált maszkulinitásformákról szólt, mint például az úgynevezett harcias emberfajok – akik kíváncsok, ámde a britek által „elvesztett” vagy marginalizált tulajdonságokat testesítettek meg, amelyeket brit birodalmi irányítás segítségével immár lehetőségük nyílt újra birtokba venni. Ez a téma végigvonul Baden-Powell *Cserkészeti fiúknak* (1908) című könyvén, és később jórészt ennek volt köszönhető T. E. Lawrence népszerűsége is.⁹¹ Egy másik irányzat értelmében a gyarmatosított alattvalókat gyerekeknek tekintették – amely gondolat népszerű volt atyáskodó tisztviselők és misszionáriusok körében, annak ellenére, hogy hosszú távon az egyformaság és behelyettesíthetőség képzetét erősítette. Ám az összes megközelítés közül a legerőteljesebbnek a femininitás kivetítése bizonyult, amelyben a lekicsinylés és a vágyakozás mámorító keverékben ötvöződött. Amit a fehér férfiak a Másik alakjában felismerni véltek, az egyrészt tükrözte azt a kényszerüket, hogy megtagadják a magukban lakozó feminin oldalt, másrészt vonzódásukat ugyanazon feminin tulajdonságok iránt. Időnként teljes régióknak tulajdonítottak feminin vonásokat, például amikor a behatolásra és uralomra váró „sötét kontinens” vonzerejét írták körül. Ezeket a tulajdonságokat gyakran kimondottan a gyarmatosított férfiakhoz kapcsolták. A gyarmatosítás diskurzusa bővelkedett a nőies és fondorlatos bengáliakkal, illetve az engedelmes és gyengéd brit nyugat-indiai szolgákkal kapcsolatos képzetekben. A gyarmatokon a szexualitásról szólva sokkal lazább kifejezési formákkal éltek, amíg a munkaerő sok esetben szinte teljesen hiányzott. A helyi életstílusok, amelyek a trópusokon élő angol férfiak számára egy tönkrement életpályához vezető utat testesítettek meg, korlátlan fantazmagóriák formájában fejthettek ki vonzerőt az óhazában élőkre, az egyik pillanatban rejtett vágyakat megszólítva, a következőben pedig erőteljesen fenyítő jellegű impulzusokhoz nyújtva munióit.⁹²

Ez az a pont, ahol célszerű a maszkulinitás kulturális megjelenítési minőségéről újból megemlékezni. A Másikról szóló képzetek ereje, amely kifejezetten a Nagy-Britanniában (a gyarmatoktól elkülöníthetően) elterjedt maszkulin identitásformákat alakította, a vizuális és irodalmi kultúrában való jelenlétüknek köszönhető. „Kultúrán” e helyütt természetesen nem az explicit és tudatos férfieszmény-kultúrát értem, sokkal inkább azokat az ehhez a jelenséghez rendelt esetleges és ellentmondó jelentéstartalmakat, amelyekkel a tágabban értelmezett kultúrában lehet találkozni, ahol nagy számban találhatók a társadalmi nemi megkülönböztetés megnyilvánulásai a különböző népszerű műfajokban, a misszionáriusmagazinoktól kezdve az útleírásokon és kalandirodalmon keresztül a népies balladáig és a varieté műfajáig. Ezekben kétségkívül fellelhetők a brit birodalmi példaképek és hősök, például Henty kalandor ifjai, vagy Allen Quartermain. Mégis azt gyanítom, hogy a legerőteljesebb hatást a Másik alakjának megidézése váltotta ki, különösképpen az imént említett negatív, különböző fajokra vonatkozó sztereotípiák képében. Az iparosokat, a tisztviselőket, a boltosokat arra ösztönözték, hogy tegyék magukévá az uralommal kapcsolatos imperialista fantáziaképeket, és ekképpen találjanak új módokat saját dzsenderidentitásuk terén jelentkező feszültségeik kifejezésére (és esetleg kordában tartására).⁹³ A brit birodalom területén élő többi fajhoz viszonyított felsőbbrendűség népszerű képzete sokkal mélyebbről ered, mint csupán az anyagi helyzet önelégült összehasonlításából. Mindebből az következik, hogy azok között a kérdések között, amelyeket a viktoriánus korszak végén Nagy-Britanniában felélénkülő imperialista öntudatról szükséges feltennünk, szerepelnie kell nemcsak annak, hogy hogyan hatottak rá a maszkulinitás társadalmi pilléreiben az anyaországban bekövetkezett változások, hanem annak is, hogy milyen változások történtek a Nagy-Britanniában és a brit birodalom tengerentúli területein előforduló maszkulinitásformák elképzelt kapcsolatában.

⁹⁰J. Barrell, *The Infection of Thomas de Quincey: a Psychopathology of Imperialism*, New Haven, 1991; C. Hall, *White, Male and Middle Class*, Cambridge, 1992, 9–10. fejezet, valamint, Uő, „From Greenland’s Icy Mountains... to Africa’s Golden Sand”: Ethnicity, Race and Nation in Mid-Nineteenth-Century England, *Gender and History* 5 (1993), 212–243.

⁹¹Dawson, *The Blond Bedouin*.

⁹²Barrell, i. m.

⁹³Lásd Bristow, *Empire Boys*, különösen a 130–146.

7.

A maszkulinitás az általam ebben a tanulmányban végzett elemzés értelmében egyaránt pszichikai és társadalmi jellegű identitás: pszichikai a tekintetben, hogy szervesen hozzátartozik minden férfi egyéniségéhez, mivel csecsemő- és gyermekkortól alakul ki; valamint társadalmi a tekintetben, hogy elválaszthatatlan a kortárs csoport általi elismertségtől, amely ugyanakkor a társadalomban elért teljesítménytől függ. Az e között a két tényező közötti nehézkes és összetett kapcsolat az, amelynek segítségével megmagyarázható a maszkulinitás ereje a tapasztalatok és a cselekvések befolyásolása terén, gyakran olyan módokon, amelyek a résztvevők számára tudatosan nem felfoghatók. A férfiak egyszerre igyekeznek megvalósítani a társadalmi nemi presztízszük növelésének gyakorlati törekvéseit, és használnak útmutatásként olyan tudatosan el nem ismert képzeteket, amelyek a psziché védelmére lettek kitalálva.⁹⁴ Számomra úgy tűnik, hogy ez a patriarchátus jelentése. A történelemben a patriarchátus legtöbb formája lelki igényekből eredt, ötvözve a nők feletti hatalom gyakorlásából eredő anyagi előnyök felismerésével. Ezek összekapcsolódásainak feltérképezése és társadalmi hatásuk felmérése egyértelműen jelentős feladatot jelent a történészek számára. A kihívás jelképes kesztyűjét már több mint egy évtizede a földre dobta Sally Alexander és Barbara Taylor,⁹⁵ és meg kell jegyeznünk, hogy mind ez idáig csupán nagyon kevés előrelépés történt e téren.

A másik feladat, amelyre szeretném ráirányítani a figyelmet, a maszkulin hierarchiák általam vázolt témájával függ össze. Kétségtelenül le kell szögeznünk, hogy ezeknek a hierarchiáknak saját életük volt, nem lehet őket osztály, etnikum vagy vallás szerinti megkülönböztetésre redukálni. Ezért van az, hogy amikor a dzsender szempontját beillesztjük a társadalomtörténet elemzési szempontjai közé, az nem csupán azt eredményezi, hogy gazdagabban mutatjuk be az emberek reakcióit övező hátteret – hanem egyben máshová is helyezzük a magyarázat súlypontját. Ám mindez még sürgetőbbé teszi a determináció problémájának kérdését. Mi volt a dinamika – a maszkulin társadalmi elismerés alapvető színtereiként beazonosított – a munka, az otthon és a férfitársulások területei közötti ingadozó egyensúly hátterében? Mi formálta a maszkulinitás uralkodó vagy hegemon gyakorlatait bármely adott társadalom esetében? Hogyan képzeljük el a diszkurzív és a társadalmi tényezők közötti összefüggést, ha olyan hatalmi struktúrákkal van dolgunk, amelyek sok esetben rejtve maradtak? A kultúr- és társadalomtörténészeknek bizonyára teljes tudományos kelléktárukat latba kell vetniük ennek a törekvésnek a megvalósításához. A kapott válaszok, úgy vélem, nem egy újabb specializált kutatási altéma területére korlátozódnak majd, hanem alapvetően befolyásolni fogják azt, hogy történészként hogyan gondolkodunk kutatásunk tárgyáról.

Fordította Sáfrány Réka

⁹⁴Vagy, ahogyan Joanna de Groot fogalmazott, a férfiak uralmát „akként szükséges értelmezni, hogy az nem csupán gyakorlati tevékenységet jelent, hanem az én és mások meghatározásának folyamataként is szolgál”. J. de Groot, „Sex” and „Race”: the Construction of Language and Image in the Nineteenth Century, in *Sexuality and Subordination*, ed. S. Mendus–J. Rendall, 1989, 100.

⁹⁵Sally Alexander és Barbara Taylor: In Defence of „Patriarchy”. In Samuel, szerk.): *People’s History and Socialist Theory*. 372.

Családi sorsok: angol középosztálybeli férfiak és nők, 1780–1850¹

Leonore Davidoff
Catherine Hall

Előszó

(...)

Fogalmak és módszerek

E tanulmányban megkíséreltük rekonstruálni a világot abban a formában, ahogyan azt a vidéken élő középosztály látta, tapasztalta és értelmezni próbálta; megkíséreltünk pontosan újjáalkotni egy kialakulóban lévő kultúrát. Célunk az volt, hogy olyan elemzési és értelmezési kereteket alkossunk, amelyek segítségünkre lehetnek annak megértésében, miért volt ez a világ olyan, amilyen, milyen volt a felépítése, melyek voltak azok a folyamatok és körülmények, amelyeken a középosztály tapasztalatai alapultak, és végül miért éppen az adott erkölcsi és kulturális formák érvényesültek. Ezt a kísérletünket, mint minden történeti munkát, szükségszerűen egy a jelenből eredő problémafelvetés vezérelte. Különösképpen az foglalkoztatott bennünket, hogy visszaadjuk a mind ez idáig figyelmen kívül hagyott dzsenderdimenzió teljes súlyát és összetettségét a korszak középosztályára jellemző társadalmi élet alakításában és strukturálásában.

Számos különböző fogalom szolgált keretként tanulmányunkhoz, ezek közül némelyik általánosabb fogalmi szintet jelenít meg, míg mások konkrétabban az adott történelmi korhoz és időhöz kapcsolódnak. Kiindulási pontunk az az elv, hogy az identitás társadalmi nemi szempontból meghatározott jelenség, és hogy a társadalom világában központi szerepet játszik a nemi különbözőség szervezetsége. A férfiak és a nők közötti különbségtétel mindenütt jelen van: alakítja tapasztalásainkat, befolyásolja viselkedésünket és strukturálja elvárásainkat. Feministák egy teljes nemzedékének érvelése irányította arra a figyelmet, hogy minden egyén kapcsolata a világgal egy társadalmi nemmel bíró szubjektivitáson szűrődik át. Ezt a nemi identitást a társadalmi viszonyok összetett rendszere alakítja, amelyet nemcsak a család és a rokon kapcsolatok intézményei határoznak meg, hanem a jogi, politikai, gazdasági és társadalmi szervezetség minden szintjén jelen levő tényezők is. Sem ezek az identitások, sem az intézmények gyakorlata nem berögzült vagy megváltoztathatatlan. A „maszkulinitás” és a „feminitás” konkrét történelmi időhöz és helyhez kötődő konstrukció. Olyan kategória, amelyet társadalmi intézmények és eljárások keretében, valamint különböző ideológiák hatására folyamatosan alakítanak, kétségbe vonnak, majd átdolgoznak, és amely újra és újra megerősítést nyer. Az egymásnak ellentmondó definíciók között mindig van lehetőség az álláspontok közelítésére és változtatásra, bár a különböző értelmezéseket gyakran elfedi a csupán látszólag egységes „józan ész” érvére való hivatkozás.² A társadalmi nemek között fennálló határok megsértése, akár férfiak, akár nők követik el, a múltban és a jelenben is különféle, a nevetségessé tételtől az erőszakig terjedő megtorlási formákat vont és von maga után.

Mind ez idáig rendkívül nehéz volt elfogadtatni e szempontok létjogosultságát a társadalmi és történelmi kutatás fő kérdéseiben. Jelen munkánk vitatja mind a világ *magán*- és *közéletre* való, általánosan elfogadott felosztását, mind pedig a *termelés* és *újratermelés* ezekhez kapcsolódó elméleti kategóriáit, melyek közül az utóbbit főként a szocialista feminizmus irányzata dolgozta ki részletesebben, hogy megkísérelje ellensúlyozni az előző kategóriára

¹© Leonore Davidoff–Catherine Hall, *Family Fortunes. Man and Women of the English Middle Class 1780–1850*, New York, Routledge, 2002, 28–35.

²Gramsci „józan ész” fogalmát illetően lásd Q. Hoare–G. Nowell Smith szerk., *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, International Publishers Co, 1971. különösen a „State and civil society” („Az állam és a civil társadalom”) és „The philosophy of praxis” („A gyakorlat filozófiája”) című fejezetek. Magyarul: A. Gramsci, *Levelek a börtönből*, Budapest, Kossuth, 1974.

irányuló kizárólagos figyelmet. A hagyományos marxista tudósok csekély figyelmet szenteltek a családnak, a magánéletnek, az otthonnak, annak a helynek, ahová a nőket koncepcionalisan száműzték. A termelés világát és az államot módszeresen előnyben részesítették, mint a történelmi gondolkodás szempontjából központi fontosságú színtereket. Számos társadalomtudós és történész örökölte a társadalmi rendnek ezt a „kettős látásmódját”, és a nőket az otthonokba és a családba száműzték, olyan helyekre, amelyeknek a társadalmi elméletek sem elvi, sem pedig elemzési szempontból nem tulajdonítanak fontos szerepet. A nőket a szexualitásuk alapján határozzák meg, míg a férfiak társadalmi nemi szempontból semlegesek maradnak, és osztályuk alapján kerülnek meghatározásra.³

Egy olyan megközelítés, amelyre hatással voltak Marx fogalmi kategóriái, de amelyből kikerültek a leegyszerűsítő és mindent közgazdasági szempontból megközelítő magyarázatok, egyféle kiutat kínál ebből a haszontalan dichotómiából. Marx azáltal, hogy a termelési körforgásra helyezte a hangsúlyt, és ehhez kapcsolódóan a munkaerő, az elosztás és az árucsere szükségszerű újratermelésére, a tőke teljes körforgására, illetve a fogyasztás központi szerepére irányítja figyelmünket. A társadalmi újratermelés folyamata a családon és a nők munkáján alapul, olyan munkán, amely azonban rejtve marad, mivel a magánélet részének tartják. Ám a magánélet megteremtése központi fontosságú volt a fogyasztói igények kialakulásának szempontjából, tehát alapvetőnek bizonyult a modern társadalmakat jellemző expanziós és felhalmozási folyamatok során. Azok a közelmúltbeli elemzések, amelyek a fogyasztást „kulturális termeléseként” írják le, nemcsak a fogyasztás újratermelésben játszott szerepét vizsgálják, hanem a szükségletteremtést és különféle módjait is, ahogyan bizonyos vágyak és örömök egyre meghatározóbb elemeivé válnak egyes társadalmi identitásoknak, illetve kulturális termékként kerülnek ábrázolásra.⁴ Ez a megközelítés szükségszerűen hangsúlyozta a társadalmi nemi dimenziót. Ezen túlmenően a fogyasztás hozzájárul a státus létrehozásához és fenntartásához, amely az osztály kategóriájának „viszonylagossági” eleme, és amely folyamatosan jogalapot szolgál az elismeréshez és a legitimációhoz, vagy éppen ellenkezőleg, a megtagadásukhoz nyújt alapot.⁵ A társadalmi nemek szerinti osztályozás mindig fontos elem a csoportok és az egyének pozíciójának meghatározása során, a társadalom minden szintjén jelentkező, erőforrásért folytatott versenyben. A nőkre, a fogyasztással való társításuk révén, gyakran úgy tekintenek, mint státusteremtő, illetve státushordozó személyekre.

Történelmi kutatásunkban, amely egy olyan társadalomról szól, amelyben egyre inkább elterjedőben volt az ipari kapitalizmus, az osztályt, tehát a termelés, az elosztás és a csereforgalom eszközeihez, valamint a kapcsolódó kulturális formákhoz való viszonyulást, szükségszerűen a második legfontosabb fogalmi tengelyként kellett használnunk. Az elmúlt két évtized elméleti vitái rávilágítottak a nem leegyszerűsítő megközelítések fontosságára az osztály elemzése során, és az erkölcsi és kulturális fennhatósággal kapcsolatos kérdéseket állítottak a középpontba. Mindezek ellenére az osztály kategóriájának elemzéséből továbbra is hiányzott a nemi nézőpont. Még E. P. Thompson klasszikus, ugyanezen korszak Angliáját bemutató tanulmánya is, amely erőteljesen hangsúlyozza az osztály kulturális aspektusait, csekély figyelmet fordít a férfiak és a nők munkásosztályon belüli eltérő helyzetére.⁶ Saját kutatásunk az osztályok kialakulásának társadalmi nemi természetére összpontosít, és arra, hogy a nemi különbség minden esetben befolyásolja az osztályhoz való tartozást. Mindebben Mary Ryan megközelítését követjük, aki a kora 19. századi New York állam középosztályáról szóló tanulmányában azzal érvel, hogy a család mintegy „bölcshöként” szolgált az új osztálykultúra kialakulásához.⁷ A családias életmód

³Az (ellentétes) kategóriapárok jelentőségéről lásd C. Whitbeck, *Theories of Sex Difference, Philosophical Form* 5 (1973–1974), 1. szám, 54–80; C. Whitbeck, *A Different Reality: Feminist Ontology*, in *Beyond Domination*, szerk. G. Gould, New York, 64–88.

⁴Lásd például J. Winship, *Sexuality for Sale*, in *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies*, szerk. S. Hall–D. Hobson–A. Lowe–P. Willis, London, Hutchinson, 1980, 217–226; R. Coward, *Female Desire*, Paladin Press, 1984; J. Williamson, *Consuming Passions*, Marion Boyars Publishers Ltd, 1986.

⁵A státust itt a Max Weber által meghatározott jelentésében használjuk: „valóságos igény a társadalmi megbecsülésre pozitív, illetve negatív előjogok vonatkozásában, in G. Roth–C. Wittich szerk., *Economy Society*, Berkeley, University of California Press, 1980, 305. A fogyasztás jelentőségéről ebben a korszakban lásd N. McKendrick, *Commercialization and the economy*, in N. McKendrick–J. Brewer–J. H. Plumb szerk., *The Birth of a Consumer Society, The Commercialization of 18th Century England*, Indiana University Press, 1982, 1–6.

⁶E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, 1963. Magyarul: E. P. Thompson, *Az angol munkásosztály születése*, Budapest, Osiris, 2007. Thompsonnak a munkásosztály leírására vonatkozó közvetlen megjegyzésért lásd C. Hall, *The Tale of Samuel and Jemima: Gender and Working Class Culture in Early Nineteenth Century England*, in *Popular Culture and Social Relations*, szerk. T. Bennett–C. Mercer–J. Wollacott, Open University Press, 1986, 124–150.

⁷M. Ryan, *Cradle of the Middle Class: the Family in Oneida County, New York 1790–1865*, Cambridge, 1981.

kialakulásáról szóló egyéb tanulmányok is hangsúlyozták a politikai, ideológiai és bürokratikus tényezőket; ezek fontosak, ám nem elégségesek egy ilyen jelentős változás megmagyarázásához.⁸

Az angol középosztály egy olyan korszakban jött létre, amelyet kivételes zűrzavar, valamint fenyegető gazdasági és politikai káosz jellemezett. Legfőképpen ilyen időszakokra jellemző, hogy a társadalmi kategóriák szűk területen előforduló elkülönítése, amely felnagyítja az egyes csoportok, így a férfiak és a nők közötti különbségeket, fokozottabban felgerjeszti a „rend látszatának” megteremtésére irányuló törekvéseket.⁹ A középosztálybeli elismerésre irányuló igények mindig „megtörték a társadalmi nem lencsén”.¹⁰ A korszak középosztálybeli gazdálkodói, termelői, kereskedői és értelmiségije, akik kritikusan szemlélték az arisztokrata előjogok és hatalom sok aspektusát, arra törekedtek, hogy növekvő gazdasági súlyukból morális és kulturális tekintélyt kovácsoljanak maguknak. Erkölcsi fölényre való törekvésük központi elemét képezte a korábbi arisztokrata hegemonia megkérdőjelezésének. Ezt a morális tekintélyt igyekeztek érvényre juttatni nem csak a saját közösségeiken és határaikon belül, hanem a többi osztályra vonatkozóan is. „Büszke nagyravágásuk”, a földbirtokos osztály általános uralmával szembeni kritikájuk és a hitük abban, hogy képesek irányítani a munkásosztályt, és jobba tenni az életüket – ami törekvéseik központi elemét képezte –, mind egy dzsenderszempontról meghatározott osztályfelfogás keretei között fogalmazódott meg. A középosztálybeli uraknak és a középosztálybeli hölgyeknek egyaránt megvolt a kijelölt helye ebben az újonnan kialakított társadalmi világban. Egy *hölgy* kiváltságai és kötelességei lényeges pontokon különböztek egy *úriemberétől*. Egy a nemek erőteljes megkülönböztetésén alapuló világképet használtak fel arra, hogy enyhítsék vagy éppenséggel tagadják egy növekvő osztályrendszer bomlását, miközben a gazda és a háztartás feje átalakult egyrésztől munkaadóvá, másrésztől pedig férjjé/apává.¹¹ A maskulin identitást a „hivatás” kialakuló eszméjével azonosították, míg a nők továbbra is a család értelmezési keretén belül maradtak.

Mindebből következik, hogy a *család* mint történeti és elemzési kategória a jelen könyvben döntő fontosságú fogalomként szerepel. A családi formációk változatosságát nem lehet kellően hangsúlyozni; nem beszélhetünk alapvető „családról”, hanem mindig csak „családokról”. A cambridge-i csoport munkássága megtanította, hogy egyértelműen különbséget kell tennünk a család és a háztartás között. Különösképpen Miranda Chaytor kora modern kori háztartásokról szóló kutatása irányította rá a figyelmet a „legtöbb családi elrendeződés törékeny és átmeneti mivoltára”.¹² Munkáját feminista meglátások teszik lényegesen kidolgozottabbá, és megörökíti a férfiak és nők, gyerekek és idősek egymástól eltérő tapasztalásait mind a családon belül, mind pedig más intézményekhez kapcsolódóan. A kora 18. században, írja Kussmaul, nem létezett olyan szó, amely a háztartásban „csak a hozzátartozókat” jelentette volna; a cselédeket, a bérlőket, a látogatókat, a tanulókat, a boltosokat és a nem rokon gyerekeket adott esetben mind a háztartáshoz tartozónak tekintették.¹³

Ez az egység a családfő irányítása alatt állt, aki férj, apa és gazda volt egy személyben, aki az eltartottjait képviselte a szélesebb közösség előtt. Fokozatosan tekintették őt magát is e csoportosulás részének, és nem azon kívül állónak. A család vagy a háztartás sem jelentett egyet azzal a csoporttal, amelyik ugyanazon fedél alatt étkezett vagy aludt.¹⁴ Fogadók és vendéglők¹⁵ sokasága nyújtott szálláslehetőséget, miközben a kötetlen látogatások

⁸Lásd például M. Darrow, *French Noblewomen and the New Domesticity 1750–1865*, in *Feminist Studies* (1979. tavasz), 41–65; B. Smith, *Ladies of the Leisure Class: the Bourgeoises of Northern France in the Nineteenth Century*. Princeton, 1981; K. Hausen, *Family and Role-division? The Polarisation of Sexual Stereotypes in the Nineteenth Century*, in *The German Family*, R. Evans, Routledge, 1981, 51–83. Egy újabb keletű tanulmány, amely teljesebb képet nyújt a témáról: Suzanne Lebsock, *The Free Women of Petersburg: Status and Culture in a Southern Town 1784–1860*, New York, 1984.

⁹M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Harmondsworth, 1966, 15.

¹⁰S. Ortner–H. Whitehead, *Sexual Meanings: the Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, 1981, 12.

¹¹Annak fontosságára, hogy az osztályt és a dzsendert együttesen működő tényezőként „lássuk”, világít rá J. Kelly, *The Doubled Vision of Feminist Theory*, in *Sex and Class in Women's History*, szerk. J. L. Newton–M. Ryan–J. Walkowitz, Routledge, 1983, 51–64. Az „özvegyasszony” mint foglalkozási kategória használata a kereskedői szaknévsorokban egyértelmű példa arra, ahogyan a nők a család mint kategória keretein belül maradtak.

¹²M. Chaytor, *Household and Kinship: Ryton in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*, *History Workshop Journal* 10 (1980. ősz), 29.

¹³A. Kussmaul, *Servants in Husbandry in Early Modern England*, Cambridge, 1981, 7.

¹⁴D. R. Bender, *A Refinement of the Concept of Household: Families, Co-Residence and Domestic Functions*, *American Anthropologist* 69 (1979), 493–504; O. Harris, *Households as Natural Units*, in *Of Marriage and the Market: Women's Subordination in International Perspective*. K. Young–C. Wolkowitz–R. McCullagh, 1981, 143–152.

és a rokonok vagy barátok asztalánál való étkezés is általánosan elterjedt volt. Amiatt, hogy a többféle kisegítő személyzet ételmezése és lakatása, vagy csupán ételmezése is elterjedt gyakorlat volt, történeti szempontból kevésbé tartható lenne a fogalmak bármilyen merev elhatárolása. Egy effajta rugalmas családfelfogás fontos volt akkor, amikor a demográfiai sikertelenséget, illetve azt, ha a saját utódok hozzá nem értésük vagy idegenkedésük miatt nem csatlakoztak a termelékeny vállalkozáshoz, jóvá tudták tenni azáltal, hogy lehetőséget nyújtottak mások számára a rokoni és baráti hálózatról. A 19. század későbbi időszakában elképzelhető, hogy a középosztály szűkebb meghatározást alkalmazott a családra és a vállalkozáshoz való lojalitásra, ám ezt a feltételezést empirikus eredményekkel még alá kell támasztani.

Miközben úgy tekintünk a családra mint a középosztály számára központi intézményre ebben az időszakban, tudatában vagyunk rugalmas felépítésének és átjárható határainak. A családba való befogadás vagy az abból való kizárás olyan társadalmi elvet testesített meg, amely köré szerveződött a női szexualitás és reprodukció, a tulajdon és a politikai státus.¹⁶ A családon belül a férfi dominanciája egyértelmű az öröklés (patrimonializmus) és a névadási gyakorlat (patrilinearitás) révén. Mindezek ellenére a nők egyértelműen meghatározó fontosságúak voltak a család fennmaradása szempontjából. Csakis a család fogalmának effajta felfejtése révén láthatjuk a nőket és a férfiakat mindennapi életük és kapcsolataik valóságában, mind a családi környezetben, mind pedig azon kívül.¹⁷

Azok a családról és a gazdaságról szóló történelmi tanulmányok, amelyek a munkásosztályra összpontosítottak, a család és a gazdaság fogalmi elválasztásán alapultak, és egy „esszencialista” családfelfogást használtak, gyakran egy iparosodás előtti enklávénak vagy maradványnak tekintve a családot.¹⁸ Hasonló koncepcionális keretben készült a vállalkozókról és értelmiségiekről szóló kevés tanulmány is. A hagyományos gazdaságtörténészek elismerték a család szerepét abban, hogy tőkét és személyzetet biztosított a vállalat számára. Azonban a gazdasági növekedésre vagy stagnálásra való összpontosításuk eltérítette őket attól, hogy ezt a vizsgálódási vonalat tovább kövessék, és a kutatás tárgya továbbra is a vállalkozó személye vagy az ipari csoportosulás maradt. A közelmúltban a szélesebb középosztályt különböző helyi adottságok között bemutató néhány tanulmány a családot az elkülöníthető középosztálybeli kultúra részeként tekintette.¹⁹ Keveseknek sikerült olyan szinten feldolgozniuk a témát, mint Dorothy Croziernek a 19. század közepének Highgate-jéről szóló korai és aprólékos tanulmányában, aki a család és a vállalat szoros viszonyára mutatott rá.²⁰ Nemrégiben R. J. Morris hangsúlyozta, hogy a családi események és a termelési igények nemcsak a fogyasztást illető döntéseket, hanem a megtakarításokat és a befektetések különböző formáinak megválasztását is alakították.²¹

A család szolgált összekötő kapcsként magánélet és közélet, illetve piac és háztartás között. A 19. század végéig továbbra is a család szolgáltatta az alapot a legtöbb gazdasági tevékenységhez. A céhek, a London belvárosában tevékenykedő szakmai testületek és a részvénytársaságok olyan kizárólag férfiakkal álló intézmények voltak, amelyek speciális és korlátozott tevékenységeket láttak el. A legtöbb profithozó termelési tevékenység a *családi vállalkozásban* zajlott, egy olyan társadalmi egységben, amelynek kutatásunk különös figyelmet szentelt. A vállalatban belüli tulajdonviszonyok és irányítási jogkör formái a házasság, a munkamegosztás és az öröklési gyakorlat révén alapjaiban meghatározták a dzsenderviszonyokat. Mindez szükségképpen magában foglalta a gyerekek „létrehozását” is. A legtagabb értelemben véve a tulajdonlás szerkezete úgy tekinthető, mint a társadalmi

¹⁵Szó szerint 'nyilvános házak'. (A ford.)

¹⁶P. Bordieu, Marriage Strategies as Strategies of Social Reproduction, in *Family and Society*, szerk. R. Forster–O. Ranum, Baltimore, 1976, 117–144.

¹⁷R. Rapp–E. Ross–R. Bridenthal, Examining Family History, in *Sex and Class in Women's History*, szerk. J. L. Newton–M. Ryan–J. Walkowitz, Routledge, 1983.

¹⁸Lásd például H. Medick, The Proto-Industrial Family Economy: the Structural Function of Household and Family during the Transition from Peasant Society to Industrial Capitalism, *Social History* 3 (1976, október), 291–315; N. Smelser, *Social Change in the Industrial Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1959; M. Anderston, *Family Structure in Nineteenth Century Lancashire*. Cambridge, 1971; T. Hareven, *Family Time and Industrial Time: Relations Between the Family and Work in a New England Industrial Community*, Cambridge, 1982. Egy közelmúltbeli kritikát lásd D. H. Morgan, Family History, in *The Family, Politics and Social Theory*, Routledge and Kegan Paul, 1985.

¹⁹T. S. Koditschek, Class Formation and the Bradford Bourgeoisie, kiadatlan PhD-disszertáció, University of Princeton, 1981; A. Howe, *The Cotton Masters* 1830–60, Oxford, Oxford University Press, 1984.

²⁰D. Crozier, Kinship and occupational succession, *Sociological Review* 13(1965), 15–43.

²¹R. J. Morris, The Middle Class and the Property Cycle during the Industrial Revolution, in *The Search for Wealth and Stability*. T. C. Smout, Macmillan, 1979, 91–113.

nem és az osztály létrehozásában szerepet játszó, erőteljes „viszony-nyelv”, amely a férfiakat hatalmi és ágensi szerepbe helyezi, a nőket pedig a passzív alárendelt fél szerepébe.²²

A vállalat egyre növekvő mértékben lett részese a *piaci viszonyoknak* – munkaerőt toborzott, anyagokat, tőkét és kölcsönt szerzett, és a kereskedett. A piac részletes kialakulása az előző századok alatt kezdődött meg, ám a kezdetektől fogva – formáját és a résztvevőit tekintve – alapvetően maszkulin volt. A piac nem különült el a családtól, a kettőt bonyolult viszonyok kapcsolták össze. A szokásos felfogással ellentétben a piac soha nem volt „vak a nemekre”.²³

Minden társadalomra jellemző a családi szerveződés *vérrokon*i rendszerekbe való beágyazottsága. A vérrokon kötelekek szintén lehetnek rugalmasak és házasság útján tovább szélesíthetők, különösen, ha a házastárs megválasztását illetően a személyes preferencia tényezője is közrejátszik. A rokon kapcsolat elismerése kiszélesíti a rendelkezésre álló forrásokat és a kölcsönösen kicserélhető szolgáltatások körét, ami különösen előnyös a szülői terhek könnyítése – vagy, adott esetben, a szülőség babérjainak learatása szempontjából. Az ilyen „helyettes szülők”, vagyis olyan rokonok, illetve fiktív rokonok, akik ellátnak valamilyen szülői feladatot, közelebbi viszonyba kerülhetnek a biológiai szülőkkel, növelve ekképpen a szociális háló sűrűségét.²⁴ A belházasság és a szélesebb rokonsági hálózat azt vonja maga után, hogy egyesek kiválasztásra kerülhetnek, míg másokat csendben elfelejtethetnek, vagy éppen szándékosan visszautasíthatnak, ami ugyanolyan hatásos mechanizmus, akár távoli kvéker közösségekről, akár egy szoros közösséget alkotó faluról van szó.²⁵ Az erős rokon elköteleződések általában túllépnek az osztályhatárokon, mivel elkerülhetetlen, hogy egyesek feljebb, míg mások lejjebb kerüljenek a társadalmi struktúrában. Egy osztályalapú társadalomban elengedhetetlen a rugalmasság a rokonság elismerését illetően, ugyanakkor még a töredékes rokon kötelekek is az osztályok közötti ellentétek mérséklésére szolgálnak.

A rokonsági és családi kapcsolatok, meghatározásuknál fogva, általában magukban foglalnak férfiakat és nőket egyaránt. Sőt mi több, fontos alapot jelentenek a társadalmi nem körvonalazásához. A nők gyakrabban maradnak a kapcsolatokon belül; a férfiak túllépnek rajtuk, hogy kizárólag férfiaknak fenntartott helyekhez és szervezetekhez csatlakozzanak. Amerikai feminista történeti kutatások rámutattak a nők egymás közötti kapcsolatának fontosságára mind a család kötelekein belül, mind azokon kívül, és ezen kapcsolatok lényegi szerepére egy női identitás és egy nőorientált kultúra megteremtésében.²⁶ Kutatásunk is elismeri a nők egymás közötti kötelekeinek fontosságát a családtagok, rokonok és barátok körében. Miközben kevés bizonyítékot találtunk egy kizárólagosan női kultúra létrejöttére a gyakorlatban, ugyanakkor egy olyan társadalomban, amelyben túlsúlyban voltak az olyan intézmények, melyek felépítésüknél fogva a férfiakat juttatták hatalomhoz, tekintélyhez és megbecsüléshez, a nők továbbra is megtalálták a módját szükségleteik és vágyaik kifejezésére, gyakran egy külön szféra iránti igény formájában. Az effajta igények ugyanakkor általában kerülték a nemi ellentétek bármilyen közvetlen kifejezését.

A család és a rokonság rugalmasságának felismerése más történelmileg specifikus kapcsolatokra is rávilágít. A dzsender hangsúlyozása mellett ez a korszakra jellemző közvetítő fogalmakra is felhívja a figyelmünket. A *védnökség* és a *patronálás* még mindig fontos társadalmi kötelekeket jelentett, amelyet főként a fiatalok elhelyezése során használtak. Ezek a kapcsolatok a középosztály berkein belül lassanként új jelentéseket kaptak, ami megfigyelhető például a *gondnokság* vagy a *védnökség* fogalmaiban. Ennek a gyakorlatnak az egyik rejtett következménye az volt, hogy a pártfogókat vagy felnőtteket egyre inkább összefűzte az eltartottjaik vagy a segítségért folyamodók iránti közös elkötelezettség, illetve felügyelet. Az arisztokrácia meghatározta korszakban

²²A kifejezés Esther Goodytól származik, amelyet idéz H. Medick–D. Sabeau, Interest and Emotion in Family and Kinship Studies: a Critique of Social History and Anthropology, in *Interest and Emotion: Essays on the Study of Family and Kinship*, H. Medick–D. Sabeau szerk., Cambridge, 1984, 13.

²³Mindez nem jelenti, hogy amellet érvelnénk, hogy a nők *vagyona, jövedelme és munkája* sohasem jelent meg a piacon. Éppen annak anomáliáját, hogy ezt megtörtént, érezték fenyegetőnek.

²⁴E. Goody, *Parenthood, Social Reproduction and Occupational Roles in West Africa*, Cambridge, 1982, 15.

²⁵M. Strathern, The Place of Kinship: Kin, Class and Village Status in Elmdon, in *Belonging: Identity and Social Organization in British Rural Culture*, szerk. A. P. Cohen, Manchester, 1982.

²⁶C. Smith-Rosenberg, The Female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth Century America, *Signs* 1 (1975, őszi), 1. szám, 1–29; N. Cott, *The Bonds of Womanhood. „Woman’s Sphere” in New England 1780–1835*, Yale, 1977.

ezeket a vertikális kapcsolatokat *barátságként* értelmezték.²⁷ Ugyanakkor észrevettük, hogy a kifejezés jelentése a horizontálisabb kapcsolatok jelölése irányába változott, amelyet egyenlőbb egyének viszonyára alkalmaztak a rokonság kiterjesztésének vagy újbóli megerősítésének céljából, ám a nem rokonokat is beleértve, gyakran egy adott vallásos közösségen belül. A kifejezésnek ez a fajta használata azt jelzi, hogy a középosztály, lévén hogy státusa nem veleszületett volt, rugalmas társadalmi formákat hozott létre.

A jelen tanulmány megtervezésével és megvalósításával megkíséreltünk túllépni a 19. századból örökölt „különálló szférák” megközelítésen. Ám egyedi problémát jelent hogy a társadalmi nemet jelölő fogalmakat általában a társadalmi szempontból nagyrabecsülést, illetve lenézést kifejező jelzők helyettesítésére is használják, mint például amikor az erőt és függetlenséget „férfiasnak”, a gyengeséget pedig nőiesnek láttatják. Ugyanakkor olyan intézményeket és szervezeteket, amelyek a valóságban dzsenderszempontról meghatározottak, semlegesnek vagy dzsendervonatkozásuktól mentesnek tüntetnek fel, mint ahogy azt a piac esetében láttuk. Ennek a „kölcsonös metaforizálásnak” az érdekében való eligazodáshoz éles megfigyelőkészségre és arányérzetre van szükség.²⁸

Különleges érzékenység szükséges azoknak az összefüggéseknek a megértéséhez is, amelyeket az ideológiai szétválasztást jelző nyelvi kifejezések elfednek. A nők háztartási feladatait például, amelyeket otthon végeztek, ez idáig nem ismerték el *munkaként*. Ugyanilyen módon elhomályosult az a hozzájárulás is, amelyet a házas nők a munkájuk, a kapcsolataik és a tőkájuk révén a családi vállalkozáshoz hozzáadtak, és mindmáig hozzáadnak.²⁹ Mindaddig, amíg a „termelést” szűken értelmezik, az ilyen összefüggések szó szerint nem láthatók. A termelés világa a burzsoá család inspirálta, a rézedények, a kerti szerszámok, a függönyök és a tapéta iránti fogyasztói igényekből táplálkozott. A közéletben részt vevő férfiakat folyamatosan ellátták és kiszolgálták feleségeik, lányaik, lánytestvéreik és női cselédek. A látszólag autonóm individuális férfit, akit a politikai gazdaság és a protestáns vallás egyaránt ünnepelet, majdnem mindig család és rokonság vette körül, amely az ő egyéni cselekedeteit lehetővé tette.

Hasonlóképpen a férfiaknak is ki kellett egyezniük a magánélet világával. Sok férfi nagyra becsülte és élvezte a házas életmódot; míg mások azzal szembenállóként határozták meg önmagukat. A középosztálybeli otthon a dolgozó férfiak és nők munkájának kisajátítására épült, akár a munkahely nyilvános világát, akár az otthon magánszféráját tekintjük, mely utóbbi a női munkaerő többségének nyújtott foglalkoztatást egészen a 20. század derekáig. A nyilvánosság világa nem volt igazán nyilvános, és a magánszféra nem volt igazán magánjellegű, a „különálló szférák” hatásos szóképe ellenére sem. Mind a kettő olyan egyedi jelentéssel bíró ideológiai konstrukció volt, melyeket egy sajátos történelmi korszak termékeiként szükséges értelmeznünk.³⁰

A köz- és a magánélet elhatárolódásának feltárására és dekonstrukciójára irányuló történelmi kutatást ez idáig akadályozta az, hogy az iratokat a szerint osztályozzák, hogy az egyik vagy a másik szférába tartoznak-e inkább. A családtörténeti forrásokat általában elkülönítették a gazdaság-, vállalat- és politikatörténeti forrásoktól. A levéltárak és tárgymutatók is ezt a felosztást követik. Ahhoz, hogy képet alkothassunk arról, hogyan élnek meg az emberek a dzsender és az osztály összetettségét, szükségesnek tűnt, hogy a helyi közösség felé forduljunk, melynek körében a mindennapi viselkedés és az egyedi intézmények megfigyelésére egyaránt lehetőség nyílt. Mivel abból indultunk ki, hogy a kapitalista vállalkozás az osztály és a dzsender körülményei között dinamikus tényezőt jelentett, egy városi és egy vidéki térség kutatása mellett döntöttünk, melyek közül az utóbbi szervesen beágyazódott a piaci kapcsolatokba. Ily módon elemzésünket szélesebb spektrumra terjeszthettük ki, mint a városi társadalom, amelyre a középosztályról szóló történetírás általában szorítkozik. A kétféle térség közötti különbségek és hasonlóságok megvilágították az alapfeltételezést.

²⁷H. Perkin, *The Origins of Modern English Society 1780–1850*, London, 1969, 49–50. A barátság fogalmi változékonyságáról lásd R. Brain, *Friends and Lovers*, New York, Basic Books, 1977, 12–20.

²⁸M. Strathern idézetét lásd Ortner–Whitehead, *Sexual Meanings*, 17.

²⁹J. Finch, *Married to the Job: Wives Incorporation in Men's Work*, London, George Allen and Unwin, 1983. A munka ily módon való felfogása annak a kiterjedtebb gyakorlatnak a speciális esete, amikor a nőt a polgári társadalmon kívülre helyezik. Vö. J. Landes, *Women and the Public Shere: A Study in the Representation of Gender Relations 1750–1850*, Indiana University Press, 1986.

³⁰Lásd A. Yeatman, *Gender and the Differentiation of Social Life into Public and Domestic Domain*, *Social Analysis: Journal of Cultural and Social Practice* 15 (1984. augusztus), 35–50.

Tanulmányunk az ipari városok közül Birminghamre, a mezőgazdaságból élő megyék közül pedig Essexre és Suffolokra koncentrál, melyekben a gazdaság szántóföldi mezőgazdaságra épült. A korszak végére Birmingham lakosainak száma elérte a 250 000-et; a keleti megyék lakossága pedig durván ennek a dupláját tette ki. Ezek a közösségek változatos foglalkozási és vallási csoportokból álltak, de elég szorosak voltak ahhoz, hogy részletes ismeretekkel szolgáljanak az ott élő egyénekről és családokról és az ott működő szervezetekről. A két térség általános ismertetése mellett részletes tanulmányt készítettünk Birmingham előkelő külvárosáról, Edgbastonról. Azt a körülményt, hogy a vidéki térségről megyei szinten csupán szórványosan állt rendelkezésre információ, azzal igyekeztünk ellensúlyozni, hogy kiemelt figyelmet fordítottunk egy mezővárosra, Colchesterre, illetve egy reprezentatív falura, az essexi Wilthamre.

Mindegyik térség esetében háromlépcsős megközelítést alkalmaztunk.³¹ Az első a név szerint említett egyénekre, családokra és a közöttük lévő viszonyra terjedt ki. Ez főként kvalitatív kutatási eredményeken alapult, melyeket bizonyos kiválasztott végrendeletekből nyert információk egészítettek ki. A második a helyi közösségekre fókuszált: térbeli elrendezésükre, gazdasági, politikai, vallási és társadalmi profiljukra, és helyi szervezeteikre. A harmadik egy olyan kvantitatív keretet szolgáltatott, amelyben még több kvalitatív értelmezés volt elhelyezhető. Ez elsősorban középosztálybeli háztartásoknak az 1851-es népszámlálásból vett mintáján alapult; az volt első olyan népszámlálás, amely megbízható adatokkal szolgált a háztartásokról és a foglalkozásokról.³² Ez utóbbi kijózanító ellensúlyként szolgált a családi forrásokra való egyedüli hagyatkozással szemben. Mindegyik térségben a személyekről, családi vállalkozásokról és szervezetekről szóló külön adatlapokat ezek alapján a különböző források alapján állítottuk össze. Ezután mindezek alapján négy térség leírását dolgoztuk ki: Birminghamét, Essexét, Suffolkét és Withamét.

Annak ellenére, hogy megkíséreltünk teljes képet rajzolni, bizonyos hiányosságok és torzítások továbbra is megmaradtak. Különösen az a tény, hogy nem használhattunk jogi iratokat és bírósági feljegyzéseket, lehetséges, hogy harmonikusabb összképet eredményezett, mint amilyen egyébként született volna. Tudatában vagyunk annak, hogy kevesebb szó esik a középosztály alsóbb rétegeihez tartozókról, mint a gazdagabbakról, vagy a jobban képzettekről, mivel az ő életükről kevesebb feljegyzés készült. Az eredmények a meghatározás értelmében inkább azokra a családokra összpontosítanak, akik sikeresek lettek, mintsem arra a sok családra, akik elbuktak és kitörlődtek a történelmi feljegyzésekből.

Habár két térség régiójára koncentráltunk, nem pusztán helyi vonatkozású tanulmányt igyekeztünk létrehozni. Ahol kevés dokumentum volt fellelhető, ami szükségszerűen gyakran felmerült a nők tapasztalásaival kapcsolatban, habozás nélkül más helyekről származó forrásokat használtunk, bár ezek majdnem mindegyike a Midlands és a délkeleti régiókból származik, olyan területekről, amelyek hasonló gazdasági és társadalmi struktúrával rendelkeztek. A vizsgálat az egész angol társadalomra vonatkozó kérdéseket vet fel, még ha a válaszok a vidéki középosztály egy adott szegmensére vonatkoznak is. Miközben kétségtelenül léteztek területi alapú különbségek, és különösen London, koncentrált üzleti és szakmai közösségeivel, valamennyire más lehetett a többinél, ugyanakkor úgy gondoljuk, hogy az alapvető érvelés általánosan alkalmazható. Ezeken a különböző módokon megkíséreltünk kerek képet festeni a középosztálybeli férfiakra és nőkre, ahogyan napi teendőiket végezték és személyes életüket élték egy olyan korban, amikor egy személyben testesítették meg egy jelentős történelmi változás hatóerőit és alanyait.

Fordította Sáfrány Réka

³¹ Annak a megközelítésnek a módosított változatát használtuk, melyet az alábbi forrás ajánl: A. MacFarlane, *Reconstructing Historical Communities*, Cambridge, 1977.

³² W. A. Armstrong, Social Structure from the Early Census Returns, in *An Introduction to English Historical Demography*, szerk. E. A. Wrigley, 1966, 207–237.

Bevezetés: nemiség, társadalom és identitás ¹

Robert A. Nye

Egyszer, miután egy hosszú napot a *Bibliothèque Nationale*-ban töltöttem szétesőben lévő régi nemi útmutatók olvasgatásával, egy rakparti könyvtáros kínálatának böngészése közben a kezembe akadt egy 1971-es kiadású, a nemi férfierővel foglalkozó kiadvány, amely majdhogynem szó szerint megismételte a férfi szexualitással kapcsolatos mindazon hiedelmeket, amelyekkel előtte, a délután folyamán, a könyvtárban találkoztam. A következőket olvastam: ha a fiatal nők férfias szeretőre vágnak, érdemes előnyben részesíteniük a dús és sötét testszőrzettel rendelkező férfiakat; ezenkívül ajánlatos különös figyelmet szentelniük a férfi kezének, mivel a keze alapján jól lehet következtetni a pénisz méretére és formájára, ennél fogva egy puha kézszorítás egyenlő az impotencia biztos jelével. A szerző szerint a boldog házasság elengedhetetlen „ősi eleme”, hogy a férj képes legyen az erekció fenntartására és felesége szexuális kielégítésére. Amennyiben nem képes megbirkózni ezzel a feladattal, beindít egy olyan folyamatot, amely révén „pszichopatologikusan megfordul” a viszony a férfi természetes dominanciája és a nő „ösztönös alárendeltség-érzésre törekvése” között. Ez a folyamat pedig „neurózissal, házasságtöréssel és válással” fog végződni. ²

Annak fényében, hogy a 20. században nyilvánvaló előrelépés történt a nemi felvilágosodás terén, és a társadalmi nemek egyfajta forradalma zajlott le a társadalmi és gazdasági életben, furcsa, sőt rosszat sejtető, hogy mennyire életképes maradt az a népszerű irodalom, amelyben a nemiség biológiai felfogása ötvöződik egyfajta szexuális anatómiával és karakterológiával. Pedig sokan már hozzászoktunk, hogy a *biológiai* helyett a *társadalmi* értelemben vett nemiség (dzsender) fogalmát használjuk a férfiak és nők közötti különbség kifejezésére. Általánosan elfogadjuk a saját nemiségünk kapcsán a posztfreudi felfogást, vagyis úgy gondolunk a libidóra, mint amelyet áthelyezhetünk, olyan értelemben, hogy a saját magunk kedvére választhatunk neki személyt vagy tárgyat. Ha manapság a „szex” fogalmát használjuk, akkor az elsődlegesen a *nemi aktusra* vonatkozik, vagy esetleg másodlagosan olyan élőlények biológiai nemére, amelyek nálunk alacsonyabban helyezkednek el a fejlődéstörténeti (filogenetikus) skálán. Posztmodern tudatunk bizalmatlanságot táplál a meghatározottságunkat hangsúlyozó minden elképzelés iránt, és azzal az önhittséggel tölt el minket, hogy énünket korlátlanul átalakíthatjuk, új identitásokat választhatunk magunknak, és a divat változásai szerint vehetünk szerepeket le- és fel. Azok számára, akik elkötelezettek napjaink szexuálpolitikái iránt, erőltetetten régimódinak tűnik úgy értelmezni a nemiséget, ahogy elődeink tették, nem is olyan régen: mint ami eleve elrendelt gazdasági, társadalmi és családi szerepekkel jár együtt.

Vitathatatlan, hogy a nemiség és a szexuális különbségek szemléletében bekövetkezett kulturális változások alapvetően befolyásolták azt is, hogy milyen elméletekkel közelítjük meg ezeket a kérdéseket, amikor történeti és antropológiai kutatások tárgyává válnak. Talán azért, mert úgy tekintünk a saját biológiai nemi létünkre, mint amit – legalábbis részben – a magunk saját elképzelései szerint alakíthatunk, képesek vagyunk arra is, hogy olyan szexuális sajátosságokról is elképzelést alkossunk magunknak, amelyek más társadalmak, illetve a korábbi idők jellegzetes társadalmi és kulturális viszonyai között jöttek létre. Az a képességünk, amely lehetővé teszi számunkra, hogy a biológiai nemet konstruált *identitásként* értelmezzük, értékes analitikus eszközökkel is szolgál ahhoz, hogy a nemiség kérdését olyan történeti képződményként elemezzük, amely az öntudat és a társadalmi én-bemutató bizonyos válfajait teszi lehetővé az egyén számára. Ahogy azt már számos teoretikus megjegyezte, a nemek történeti vizsgálata során nem tekinthetünk úgy a vizsgálat tárgyára, mint a létezés sziklaszilárd, történelmileg változatlan kategóriájára. ³

¹© Robert A. Nye, Introduction: Sex, Society, and Identity, in *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, Oxford, Oxford University Press, 1993, 3–14.

²M. Rouet, *Virilité et puissance sexuelle*, Paris, Editions J'ai Lu, 1971, 87–92. Ugyanezzel a megközelítéssel találkozhatunk a korai magömlést értelmező, a 20. század első évtizedeiben keletkezett szövegekben, valamint a korabeli, a férfiak nemiségével foglalkozó tipikus útmutatókban. Lásd Dr. Brennus, *L'Acte bref: Traité de l'incontinence spasmodique*, Paris, 1907, 20–21; Dr. P. Fauconney, *Histoire de l'homme (physiologie du mâle)*, Paris, 1903, 27.

³Erről bővebben lásd P. Caplan, Introduction, in P. Caplan, szerk., *The Cultural Construction of Sexuality*, London, Tavistock, 1987, 1–30; valamint J. Weeks, *Sexuality and its Discontents: Meanings, Myths, and Modern Sexualities*, London, 1985, 67–76.

Napjainkban az említett hatás elkezdett visszafelé működni: a történeti folyamat következményei visszahatnak a politikákra. A „konstrukcionista” és az „esszencialista” között folyó vita, mely átjárja a feminista, meleg- és leszbikus politikákat, legalább annyira szól történeti episztemológiai kérdésekről, mint politikai stratégiákról. A konstrukcionista úgy foglalnak állást, hogy mivel a nemiség esszencialista felfogása a múltban hozzájárult az elnyomás legitimálásához, a nők és a nemi kisebbségek több előnyt várhatnak a nemiség társadalmi értelmezésétől, mint a biológiaiától, mert az előbbi jobban hozzájárul a változáshoz, és kevésbé jár azzal a veszéllyel, hogy „típusok” alkotásával diszkriminál. A másik oldalon néhány kortárs esszencialista szerint – akiket el kell választani a biológiai esszencializmus régi hagyományától – a hosszú távú megértést leginkább az szolgálná, ha elismerést nyerne, hogy a biológiai nemiség alapjai nem megváltoztathatók. Eszerint a nőknek, a melegeknek és a leszbikusoknak a „valódi” természetük és szükségleteik alapjaira kellene felépíteniük a politikájukat, és egy plurális társadalomban a többi érdeklődéssel is meg kellene küzdeniük a saját jogaikért.⁴

Néhány feminista teoretikus járhatóbb utat keresve megpróbálta új alapokra helyezni ezt a vitát, és történeti kontextusban kezdte értelmezni a konstrukcionizmus és az esszencializmus eddigi vívmányait. Diana Fuss érvelése szerint az esszencializmus önmagában nézve nem áll sem a haladás mellett, sem pedig azzal szemben, továbbá nem tekinthető a patriarchális társadalmak szükségszerű sajátosságának sem. Rá kell kérdeznünk minden „magától értetődő” jelentésre: „Hogyan járnak körbe a »magától értetődő« jelek [...] és mi szervezi ezt a folyamatot?” Ezen kívül Fuss arra is figyelmeztet, hogy ha a kritikus vagy a történész az összes „magától értetődés” konstruált voltát figyelembe tudná venni, akkor arra is rájönne, hogy a konstrukciók pusztán olyan magától értetődések, amelyek esetében a társadalmilag elfogadott jelentés vált magától érthetővé.⁵ Denise Riley hasonló megfontolásból azt írja, hogy az említett két irányzat közötti ingadozás helyett a *nő* jelentését történetileg kell rekonstruálni, figyelembe véve „a nemi osztályozásoknak az 1790-es éveket követő felbolydulások során bekövetkezett alakulásait”. Egy olyan identitást, amelynek ingatagsága „a »nemen túli lét« valamiféle bizonytalan örvényébe taszítja az embert”, „inkább a változó történelmi képződmények lényegi birodalmába kell utalnunk”.⁶ A feminista elméletalkotás új érdeklődése a történeti folyamatok iránt, világosan mutatja, hogy a napjaink szexuálpolitikáira jellemző episztemológiai fenntartások és elvárások közvetlenül összefüggnek a múltbeli nemi identitások tanulmányozásának új megközelítéseivel.

A politikák és a történeti változások egymásra vonatkoztatásának azonban létezik egy olyan aspektusa, amely problémát okoz a megértés szempontjából, amikor a múlt, valamint a sajátunktól eltérő társadalmak biológiai nemek által megalapozott identitásait vizsgáljuk. Utaltam a társadalminem-fogalom használatára, amely a fentebb említett okokból elkezdte kiszorítani a biológiai nem fogalmát a jelenlegi diskurzusból. A dzsender fogalma nyelvtani eredetű, és inkább „társadalmilag elfogadott megkülönböztetési rendszer, mint a jellemző vonások objektív leírása”.⁷ Készségesen elismerhetjük, hogy vonzóbb az olyan különbségtétel nők és férfiak között, amely kevésbé tűnik eleve elrendeltnek, mint a „természetes” biológiai nem alapján történő megkülönböztetés. Mégis, a társadalmi nem kategóriájának az elemzés szempontjából megmutatkozó egyértelmű előnye ellenére, könnyen félreérthetjük, hogy az egyének és a társadalmak hogyan konstruálták meg a múltban a nemi identitásokat, hogy ha a társadalmi nemet a régi biológiai nem kategóriával helyettesítjük, vagy ha a kettőt egymással felcserélhető módon használjuk, mintha ugyanazt jelentenék. Reményeim szerint kellőképpen fogom tudni igazolni, hogy hozzánk képest elődeinkre sokkal inkább jellemző volt, hogy a biológiai nemet sorsszerűnek tekinték, mint egy *végzetes szerelmet* (amor fati), amely végig söpör rajtuk erős lökésekkel.

De lehet, hogy arról van szó – ahogy azt később ki fogom fejteni –, hogy a történelmi tapasztalatok miatt a francia kultúrában meghonosodott egyfajta elfogultság a biológiai nem, mint a létezés alapvető kategóriája iránt, amelynek a hatásai napjainkban is tovább élnek. Talán egyetlen modern francia szöveg sem példázza jobban a

⁴A legjobb politikai-episztemológiai értekezés ezekről a kérdésekről még mindig: J. Boswell, *Revolutions, Universals and Sexual Categories, in Hidden from History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, szerk. M. Duberman–M. Vicinus–G. Chauncey, Jr., New York, NAL, 1989, 17–36. E kérdések kapcsán lásd még S. Sievers, *Gay and Lesbian Research in the 1980s: History and Theory*, *Radical History Review* 50 (1991), 204–212.

⁵D. Fuss, *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, New York, Routledge, 1989, xi–xii, 1–22.

⁶D. Riley, „Am I That Name?” *Feminism and the Category of „Women” in History*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988, 4–5. Magyarul: Van-e egy nemnek történelme, in *Van-e nőknek történelmük*, szerk. J. Wallach Scott, Budapest, Balassi Kiadó, 2001, 31. Ford. Greskovits Endre.

⁷J. Scott, *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press, 1988, 29. Magyarul: *Van-e nőknek történelmük*, i. m., 127.

nemiség ilyen felfogását, mint Georges Bataille elmékedése *Erotisme* (1957) című művében az erotikus izgalom eredetéről és megnyilvánulásairól. Bataille úgy határozza meg az erotikát, mint egyfajta keresést, amely független a szaporodás „természetes” céljától. Ugyanakkor azt feltételezi, hogy az erotikus érzés energiáját és irányát az a tény határozza meg, hogy a szaporodás révén mindannyian, mint „folytonosság nélküli” (nemiséggel bíró) lények, arra törekszünk, hogy helyreállítsuk a folytonosságot a természet rendjével, még akkor is, ha a halál lesz a jutalmunk, amikor ezt elérjük. Ez a sors tesz minket hasonlóvá az összes többi fajhoz az „organizmusok sorában”, amelyek az ondósejt és a petesejt találkozásából jöttek létre. Csak abban a képességünkben különbözünk a többi fajtól, hogy ezt az ellenállhatatlan ösztönt saját erotikus kielégülésünkre is tudjuk használni.⁸

Mindezek alapján nem tudunk másra következtetni, minthogy a nemiség a francia kultúrában is társadalmilag konstruált módon létezett, ami viszont arra figyelmeztet minket, hogy a biológiai, illetve a társadalmi nem kategóriáit dialektikusan szükséges kezelnünk, ahogy Joan Scott teszi, amikor a társadalmi nem kapcsán úgy fogalmaz: „...olyan társadalmi kategória, amely egy nemmel felruházott testet jelöl.”⁹ Harriet Whitehead antropológus hasonló különbségtételt fogalmazott meg: „Amikor a dzsender társadalmi konstrukciójáról beszélek, egyszerűen azokra a képzetekre gondolok, amelyek társadalmi jelentéssel látják el a biológiai nemek közötti fizikai különbségeket. A hím és a nőstény biológiai kategóriáit a férfiak és a nők társadalmi kategóriájába sorolják be, létrehozva azokat a társadalmi viszonyokat, amelyekben a férfiak és nők egymáshoz viszonyulása indokoltnak és helyénvalónak mutatkozik.”¹⁰ Írásommal jelentős részben az a célom, hogy megvilágítsam, hogy a modern társadalom jellegzetes jelentésrendszereiben hogyan alakultak ki az említett biológiai kategóriák. Ahogy arra Ortner és Whitehead is rámutatott: igaz ugyan, hogy ma már a különféle társadalmakban a férfiak és a nők a társadalmi nemi szerepek szélesebb kínálatából választhatnak, csak hogy ezek a szerepek is ki vannak téve annak, hogy azon szigorú nemi hierarchia alapján legyenek ideológiailag újraértelmezve, amely hierarchiában a férfiak foglalják el az uralkodó és a legnagyobb presztízzsel bíró pozíciókat.¹¹ Egy nő folytathat hagyományosan „maszkulinnak” minősülő tevékenységet, de a munkája akkor is kisebb presztízsnak minősül a közösség értékrendjének biológiai nemi vonatkozásai miatt; ő maga nő marad a presztízshierarchiában, és a saját nemi identitását is csak nőként élheti meg.¹²

Úgy tűnik tehát, hogy a biológiai nemi megalapozottságú különbségtétel ideológiai és normatív használata segített biztosítani a társadalmi rend fenntartását és újratermelését, azáltal, hogy fegyelmelte azokat az egyéneket, akik átlépték vagy megsértették a határait a társadalmilag előírt nemi szerepeknek. Egészen mostanáig az európai társadalmakban a charivari olyan lármás megszegyenítő ritusként működött, amely a házastárs vagy zsarnokoskodó feleségek, illetve a papucs vagy felszarvazott férjek megdorgálást szolgált, emlékeztetve őket és az egész közösséget a „helyes” nemi szerepekre, egyben helyreállítva azt a világot, amelyben a helytelen viselkedést kifigurázás fenyegeti.¹³ A kifejezést azokra a férfiakra is alkalmazták, akik női feladatokat végeztek, segítettek a feleségüknek a konyhában vagy például varrtak. Egy burgundiai faluban, Minot-ban, az ilyen férfit „puhány”-nak csúfolták, ami azt jelenti: „Férfi létére úgy viselkedik, mint egy nő, »puhány mint egy nő« – adódik a szókapcsolat. Egyszóval, többé már nem férfi.”¹⁴

De mit értettek a korábbi időkben „igazi” biológiai nemen? Ahogy ezek a példák is mutatják, a hagyományos társadalmak rendelkeztek olyan kollektív értelmezésekkel – a „férfi-női” bináris ellentét néhány állandósult formájával –, amelyekhez az egyéni nemi identitásokat viszonyították. De hogyan alakul ki az ilyen identitás? Milyen viszony van az „individuális” és a „társadalmi” között? Pierre Bourdieu meggyőzően érvelt amellett a *Le sens pratique*-ban, hogy a nemi identitás nem formális ésszerű alapokon nyugszik, hanem „gyakorlati

⁸G. Bataille, *Erotism. Death and Sensuality*, esp. 11–17. Magyarul: *Az erotika*, Budapest, Nagyvilág Kiadó, 2009. Ford. Dusnoki Katalin, N. Kiss Zsuzsa, Somlyó György és Vargyas Zoltán.

⁹Scott, *Gender and the Politics of History*, i. m., 32. Magyarul: *Van-e a nőknek történelmük*, i. m., 131.

¹⁰H. Whitehead, *The Bow and the Burden Strap: a New Look at Institutionalised Homosexuality in Native North America*, in *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, szerk. S. Ortner–H. Whitehead, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, 83.

¹¹Ortner–Whitehead, *Accounting for Sexual Meanings*, i. m., 13.

¹²Ennek antropológiai illusztrálását lásd Ivonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire. La Laveuse, la couturière*, Paris, Gallimard, 1979, 339–340. Ugyanerre egy kortárs szociológiai tanulmány: C. L. Williams, *Gender Difference at Work: Women and Men in Non-Traditional Occupations*, Berkeley, Ca., University of California Press, 1989.

¹³M. Segalen, *Love and Power in the Peasant Family*, Chicago, University of Chicago Press, 1983, 37–47, 157–160. Lásd még H. Rey-Flaud, *Le Charivari. Les rituels fondamentaux de la sexualité*, Paris, Payot, 1985, 126–154, 203–240.

¹⁴Verdier, *Façons de dire*, i. m., 338–339.

hiedelem”, „nem »elmeállapot«, [...] hanem testi állapot”.¹⁵ A nemi identitás „természetesnek vett társadalmi szükségszerűség”, amelyben „[...] a legalapvetőbb társadalmi lehetőségek vannak naturalizálva, a test pedig minden tulajdonságát és működését tekintve úgy működik, mint egy analóg készülék, amely különféle gyakorlati megfeleltetéseket hajt végre a társadalmi világ különféle kategóriái – vagyis a biológiai nemek, a korcsoportok és a társadalmi osztályok – között [...]”.¹⁶

Kötetem fő állítása, hogy a múltban a nemi identitást főleg úgy érzékelték és értelmezték, mint egyfajta *természetes* tulajdonságot, amely a testben és a gesztusaiban, illetve ezek által fejeződött ki. Ez azért van így – ahogy Bourdieu rámutat –, mert ennek a gyakorlati érzéknek a megszerzése és újratermelése nem az utánpótlás vagy a tudatos tanuláson keresztül történik, hanem a megtestesülésen keresztül megy végbe, ami

a tudatosság, a kifejezés, a reflexív eltávolítás szintje alatti, mintegy ezek előfeltétele. A test hisz abban, amit játszik; sír, amikor fájdalmat mímél. Nem kifejezi, amit végrehajt, nem memorizálja a múltat, hanem *életbe lépteti* a múltat, újra az élet részévé téve azt. Ami a „test által tanult”, az nem olyasvalami, amivel rendelkezünk, mint a tudás, ami átformálható, hanem olyasvalami, amivé válunk.¹⁷

Így nézve, a nemi identitás gesztusai és gyakorlatai a maguk élő valójában éppen úgy testi vonatkozásúak, mint a nemi anatómia vagy a másodlagos nemi jellegek, amelyekkel szoros összhangban állnak, rejtélyes módon megsokszorozva a társadalmi világban a nemi kategóriákat, és „mintegy létrehozva a társadalmi sajátosságok biológiai (és főleg szexuális olvasatát, illetve a biológiai sajátosságok társadalmi olvasatát [...])”.¹⁸ Ahogy Bourdieu megállapítja, „Nem nehéz belátni, hogy a maszkulinitás és a feminitás ellentéte mekkora nyomást gyakorol az énkép és a világ-kép konstrukciójára, ha egyszer ez az ellentét a társadalmi és a szimbolikus világ osztályozásának alapelvét képezi”.¹⁹

A nemiség – a testet és a társadalmi rendet összekapcsoló – jelentéseinek folytonosságát tanulmányozó antropológusok és szociológusok terepmunkáik során megfigyelhetik, hogy pontosan hogyan függ össze a fizikai megjelenés és működés azzal a társadalmi kontextussal, amelyben mindezek kifejezésre jutnak. A történészek azonban nem láthatják a kutatási alanyaikat ilyen élő viszonyban a korabeli világgal, de meg kell próbálniuk, amilyen pontosan csak lehet, rekonstruálni ezeket az összefüggéseket, a fellelhető dokumentumok alapján. Az antropológus számára is finom és bonyolult feladat pontosan megfigyelni és értelmezni a nemi identitásokat egy viszonylag lehatárolt és egységes kultúrában, az idő adott pillanataiban; egy történész számára azonban elképzelhetetlenül bonyolult munka lenne egy összetett, többszintű társadalom hosszabb időszakára nézve rekonstruálni az összes – férfi és női – test viszonyát a társadalmi rendhez.

Habár a témám e kötetben a franciaországi felső osztály maszkulinitásának vizsgálata az *ancien régime* végétől az I. világháborút követő évekig, mégis remélem, hogy ezen keresztül a modern francia történelem társadalmi, politikai és kulturális világát egy tágabb tartományban is érthetőbbé tudom majd tenni. Munkám részben a társadalmi szerkezettel és a kulturális törésvonalakkal foglalkozik. Főleg azt vizsgálom, hogy a felső osztályhoz tartozó férfiak teste és nemisége, valamint a társas érintkezéseik és konfliktusaik miként függtek össze elit társadalmi és politikai státusukkal. A nők és a feminitás nem témája ennek a munkának, de mivel ebben az időszakban a francia kultúrában a férfit és a nőt folyamatosan bináris ellentétként fogták fel, ezért a vizsgálati térben a nők mindig azon „másik” nemként jelentek meg, amelyhez a férfi nemi identitás folyamatosan az egymást kiegészítő egyenlőség elve szerint viszonyult. Mivel a nemek egymáshoz képest voltak meghatározva, ezért az egyik nem változásai szükségessé tették a másikkal történő egyensúlyba kerülést, ami a válságok és egyezkedések elemzői szempontból különösen érdekes momentumait hívta életre.

Ugyancsak foglalkoztat, hogy a férfi nemi identitás milyen változásokon ment keresztül az idők folyamán. Ebben a kötetben a minden európai társadalom által megélt átalakuláson azt a folyamatot értem, melynek során a

¹⁵P. Bourdieu, *The Logic of Practice*, Stanford, Ca., Stanford University Press, 1990, 68.

¹⁶Uo., 71.

¹⁷Uo., 73. (Kiemelés az eredetiben.)

¹⁸Uo., 79.

¹⁹Uo., 78.

nemes harcosok értékrendszere alapján évszázadok alatt megformált feudális világot felváltotta a kereskedelmi és szakértői polgárság által uralt ipari rend. Meglepő módon az derült ki számomra, hogy miközben a testre vonatkozó új formális tudás kialakulásával radikálisan megváltozott a férfi jelentését meghatározó nyelv és tapasztalati bázis, a középosztálybeli férfiak minimális módosítással magukévá tették a férfiasságnak a nemes úriember által megtestesített ősi jelentéseit. Ezen adaptálási folyamat fontos eszköze volt az a korábbi férfi becsületkódex, amely túlélte az *ancien régime* 1789-es lebontását, azáltal, hogy gyakorlatai és használata igazodott a polgári civilizáció sajátos társasági szelleméhez és jogrendjéhez. Ez a becsületkódex már a kora középkortól kezdődően formálta és tükrözte a férfi identitás és maszkulin viselkedés ideáljait. Mindez főleg a férficsoporthozon belüli társas viszonyok szabályozásával valósult meg, mivel e kódex szolgáltatta az alapot a férfiak közötti magánviták rendezéséhez. E becsületkódex működésének legérzékletesebb szemléltetését a párbaj nyújtja; prózáiban kifejezve a becsületkódex igazította el a férfiakat mindennapi érintkezéseik során, a sportban, a szakmai életben, a politikai küzdőtéren és a közélet más területein.

És éppen e régi becsületkódex tartós fennmaradását a legnehezebb megmagyarázni: miért tudott vonzerőt gyakorolni a tehetségen alapuló előmenetelben hívó polgárságra egy olyan kódex, amely alapvetően a hadviselő és földbirtokos *fajt* (e fogalmat maguk a nemesek alkalmazták saját magukra) szolgált? Azt hiszem, e kérdésre három válasz adható. Az első ismerős lesz a történészek számára; ez a magyarázat abból a még jóval a francia forradalom előtt elkezdődött asszimilációs folyamatból indul ki, amelynek során a közrendűek és a régi nemesség tagjai között egyre több házasságkötés történt és egyre nagyobb társadalmi keveredés ment végbe, minek folyamán némileg a nem nemesekre is átruházódott e becsülettel bírás. Mivel a nemesség társadalmi, gazdasági és politikai hatalmának jó részét szerencsésen megőrizte még a 19. században is, a régi arisztokratikus kódex presztízse továbbra is varázserővel hatott a feltörekvő polgárság egymást követő nemzedékeire, akik számára a nemesi *savoir faire* maradt a követendő divat.

A második magyarázat szálai a modor és a társas érintkezés struktúráiból indulnak ki, és átszövik a középosztály társadalmi és politikai rendjének mintázatait. E területeken a becsület az egyéni megkülönböztettségre való jogalapot biztosította a polgárság férfi tagjai számára, de kollektív bizonyítványként is szolgált, igazolva a polgári osztály előkelőségét és különlegességét. Ennél fogva a kódex ugyanazt a szerepet töltötte be a polgári kultúrában, mint az *ancien régime* udvari társadalmában, ahol Norbert Elias szavaival, „az udvari társadalom önmagát önmaga számára jeleníti meg, minden egyes tagját megkülönböztetve minden másiktól, valamennyiüket együttesen a nem oda tartozóktól, így hitelesítve minden egyed és együttesen valamennyiük létét mint örökértéket.”²⁰

A harmadik magyarázatot a becsület fennmaradására számomra Foucault egy fontos megállapítása szolgáltatta, melyet *A szexualitás történetében* fogalmazott meg. A régi nemesség és a követők közötti különbség elemzése során ezt írja:

A polgárságnál a nemi szerv az, ami a nemességnél a „vér”. Ez nem pusztán játék a szavakkal; a kasztként létező nemesség magatartásformáinak számos olyan eleme van, amely – biológiai, orvosi vagy eugenetikai szabályok formájában – a 19. századi polgárság körében is megtalálható; a család régiségének problémájából az átörökítés felett érzett aggodalom lett; a házasságok megkötése előtt már nem csak gazdasági szempontokat és a társadalmi homogenitás szabályait vették számításba, hanem az átörökítés fenyegető problémáit is.²¹

Mivel a polgárság tagjainak a sorsa nem pusztán az örökségtől függött, hanem az *örökösök* életképességétől és tehetségétől is, a polgári családok esetében sokkal nagyobb volt a házasság és a szaporodás tétje, mint az *ancien régime* nemesei esetében. Egy nemes embernek elég volt létrehozni vagy kinevezni az örökösét, akire osztályrészül átruházta a birtokot, de egy polgári *pater familias*nak olyan utódra volt szüksége, aki képes volt megőrizni és gyarapítani az elődei ráfordításával és ügyességével felhalmozott örökséget. A 19. században az orvosok és a tudósok a szaporodás tisztaságát szabályozni hivatott előírások és elvek egy olyan rendszerét alakították ki, amely a polgári öröklés során alkalmazott elvárások formálására és reflektálására is kihatott. E szabályok logikája szerint az egyén nemiségének a biológiai neméből kellett következnie, és a szaporodási

²⁰N. Elias, *Az udvari társadalom. A királyság és az udvari arisztokrácia szociológiai jellemzőinek vizsgálata*, Budapest, Napvilág Kiadó, 2005, 128., Ford. Gellériné Lázár Márta.

²¹M. Foucault, *A szexualitás története. A tudás akarása*, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1996, 129. Ford. Ádám Péter.

képesség szigorú követelményeinek kellett megfelelnie. Ennél fogva egy férfi nemi identitása a biológiai nemén és a férfias jellemén keresztül nyilvánult meg. Ez a szemlélet egy sor geopolitikai és demográfiai okból adódóan Franciaországban mélyebb gyökerekkel rendelkezett, mint bármely más nyugati országban. Ebből adódóan a becsület úgy *öltött testet* a polgárság férfi tagjaiban, mint az előírt nemi jellegzetességek és vágyak egy olyan készlete, amely immár a polgárság társadalmi szaporodásának stratégiáját szolgálta. Az a férfi, aki nem teljesítette ezeket a követelményeket – akár saját döntéséből akár „természetéből” adódóan –, eljátszotta a saját becsületét, és szégyent hozott a családjára. Ezt az ítéletet hasonló szigorral alkalmazták az agglegényre és a homoszexuális férfira egyaránt.

A megtestesülés e folyamatainak hatásait megismerhetjük, ha megvizsgáljuk a modern mediterrán társadalmak becsületkódexeit. A Földközi-tenger partvidékén a becsület és a szégyen logikája elsődlegesen a nemek, a családok és a nemzetségek közötti viszonyok szabályozását szolgálta; továbbá a tekintély (ezen keresztül pedig a státusz) egymás között történő elosztását; végül pedig a becsületüket eljátszott egyének „megszégyenítésén” keresztül hozzájárult az egész társadalom kohéziójához. De a becsület valójában csak eszménykép, mely lehetővé tesz bizonyos „kapcsolatokat a társadalom tagjai között, valamint ezek újratermelését az egyénben, aki e kapcsolatok megszemélyesítésére törekszik”.²² A becsület és a szégyen társadalmában a férfiakat alapvetően „aktívnak”, a nőket „passzívnak” tekintik. Serdülőkorban mindkét nemnek tulajdonítanak bizonyos mértékű becsületet, de a nők becsülete alapvetően nemi jellegű, és elsődlegesen szüzességükből, másodlagosan pedig szoros házastársi hűségükből adódik. A nők a becsületüket csak elveszíthetik, a férfiak viszont növelni is tudják a közélet arénájában, ahol dicsőséget és hírnevet szerezhettek. Ugyanakkor a férfiak is számos módon elveszíthetik a maguk dicsőségét, ami a megsemmisülésnek és a társadalomban elfoglalt helyük megszűnésének az elszenvedésével jár. Gyáván vagy féltősen viselkedhetnek, polgári bűncselekményeket követhetnek el, felbonthatják a jegyességet, indokolatlanul erőszakot alkalmazhatnak és elmulasztják a családjuk női tagjai becsületének felügyeletét és védelmét.

A nemiség és az identitás közötti szoros kapcsolat miatt a férfi egy olyan férfiaságra vágyik, amelynek „a szégyen és a maszkulinitás egyszerre képezi a részét”. Így a becsületes férfi társadalmi identitásának kulcsfontosságú összetevője nemi identitása, amely igazolja a férfi igényét mindarra a világi becsületre, amelyre szert tehet.²³ A férfi identitás ismérvei konkrét anyagi formát ölthetnek. A megcsalt férjről azt feltételezik, hogy híján van a tőle elvárható házasságon belüli tekintélynek, mivel férfiként bizonyos értelemben, vagyis a nemi szervei képességeit tekintve, fogyatékos. Andalúzia falvaiban jó néhány sértés a férfi akaraterejét a nemi szervével hozza összefüggésbe, a szarakatszaniak körében pedig egy férfinak „jó herével, valamint az abból nyert erővel kell rendelkeznie”.²⁴ A lagymatagságot megvetik, főleg ha bátortalansággal párosul, továbbá az impotenciától való félelem is széles körben elterjedt a szégyen és a dicsőség társadalmában. A férfitekintély ironikus oldalát jelenti, hogy e társadalmakban az a nem csekély hatalom, amelyre a férfiak maszkulinitásuk folytán szert tesznek, rendkívül törekeny, bármikor megkérdőjelezhető, és a sérülékenység fájdalmas érzését alakítja ki a férfiakban.

Mindezzel nem azt akarom állítani, hogy a modern mediterrán kultúra tanulmányozása során megfogalmazódó becsület- és szégyenkonceptió közvetlenül alkalmazható lenne a történeti társadalmakra – akár csak a fontos mediterrán örökséggel rendelkező Franciaországra – is; a modern kultúrák és az azokat szabályzó kódexek is olyan hosszú történeti folyamat termékei, amely maga is tanulmányozásra szorul.²⁵ Ugyanakkor a becsületet

²²J. Pitt-Rivers, *The Fate of Schechem. Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, 36; lásd még: J. K. Campbell, *Honour, Family and Patronage. A Study of Moral Values and Institutions in a Greek Mountain Village*, Oxford, Oxford University Press, 1964, 274–291. Ezekkel a kérdésekkel már másutt is foglalkoztam: Honor Codes in Modern France. *A Historical Anthropology*, *Ethnologia Europea* 21 (1991), 5–17.

²³J. G. Peristiany, *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1961, 22.

²⁴S. Brandes, *Like a Wounded Stag: Male Sexual Ideology in an Andalusian Town*, in *Sexual Meanings*, i. m., 230; Campbell, *Honour, Family and Patronage*, i. m., 270. Hasonló értelemben összegzi a macsóság andalúziai ideálját David Gilmore: „A macsó egy begerjedt, telhetetlen szexuális étvágygal bíró csődör. Potens, mint egy bika, kéjvágyó, mint egy bakkecske, és vakon követi a heréje parancsát” (*Aggression and Community. Paradoxes of Andalusian Culture*, New Haven. Conn., Yale University Press, 1987, 132).

²⁵Franciaországban megjelent néhány érdekes történeti és antropológiai munka, melyek folklórgyűjtésekre, végrendeleti okiratokra és szóbeli anyagokra támaszkodott. Ezek számos információval szolgálnak arról, hogy miként működött a hagyományos társadalomban a becsület rendszere, a bosszú, vagy a nemi munkamegosztás. Ezekből, ha nem is közvetlenül mutatkozik meg az, amit én állítok az arisztokráciára és a polgárságra jellemző becsület-felfogásról, kiderül, hogy Franciaországban mindmáig jelen van a mediterrán kultúrára jellemző becsület és szégyen hagyománya. Minderről bővebben lásd: Segalen, *Love and Power*, i. m.; Verdier, *Façons de dire*, i. m.; Y. Castan, *Hônneteté et*

és a szégyent szabályzó kódexek megismerése betekintést nyújt a történészek számára a férfiak nemi és társadalmi identitása közötti viszonyrendszerbe. Ahogy David Gilmore fogalmaz, a maszkulinitás ideáljai „nem pusztán individuálpaszichológiai elmékedésekre adhatnak okot, hanem a nyilvános kultúra részét képezik; kollektív reprezentációk”.²⁶ Nem tudunk közvetlenül betekinteni a mögé a lepel mögé, amely elfedi előlünk a múltban létezett egyéni nemi tapasztalatokat és identitásokat, de a korabeli kultúra mindezekhez közvetlenül kapcsolódó megnyilvánulásai a nyilvános dokumentumok révén bőséges információval látnak el minket. Ahogy számos megfigyelő megjegyezte: mivel a becsületkódexek a szokásjog rendszerében működnek, a nekik való engedelmséget kikényszerítő szabályok, büntetések és jutalmak nyilvánosak, vagyis bárki hozzájuk férhet, beleértve a történészeket is.²⁷

A fejlett társadalmakban a rítusok, a gesztusok és az ünnepi szertartások – melyek kapcsán Bourdieu a személyes identitást „gyakorlati érzékként” értelmezi – nem képezik részét a formális jog, a képi ábrázolás és számtalan diskurzus formarendszerének, amelyek ezeket az informális gyakorlatokat meg is erősíthetik, de szembe is helyezkedhetnek velük. Ahogy arra Michel Foucault és az általa inspirált kultúrtörténeti iskola emlékeztet minket, a kultúra területe a versengő reprezentációk közötti hatalmi harc színtere, amely nem pusztán a jellegzetes érdekek és társadalmi csoportok működését jelenti, viszont valamilyen módon összefüggésbe kell hozni azokkal. Mivel a reprezentációk státusa független és változó, ezért az igazság, amelyre igényt tartanak, és az uralom, amelyre törekednek, többféle célnak megfelelően alakítható. Hasznosulhat a kollektív identitás vagy hasonlóság jelölőjeként, ugyanakkor a közösség ellen is hathat, különálló csoportok vagy egyének szolgálatában. Ezért a kulturális reprezentációk egyszerre tekinthetők jelentésstruktúráknak és alkalmi ideológiai stratégiák által alkalmazott diszkurzív gyakorlatoknak.²⁸

Amennyiben valóban akarjuk érteni a reprezentációk jelentését, beleértve azokat az igazságokat is, amelyeket az egyéni és társadalmi identitások különféle formáiról feltárnak, a reprezentációkat történeti kontextusban kell vizsgálunk. Ahogy Roger Chartier fogalmazott, „A kultúra történeti vizsgálata hasznosan képes reflektálni a társadalmi kérdésekre, mivel a figyelme azokra a stratégiákra koncentrál, amelyek meghatározzák a pozíciókat és a viszonyokat, és amelyek minden egyes osztály, csoport vagy miliő számára egy olyan létérzetet biztosítanak, amely az érintettek identitását formálja”.²⁹ Ugyanakkor nem szabad azt sem elfelejtenünk, hogy a múltban ezek az identitások olyan formákat öltöttek, amelyek nagyfokú kötöttséggel és meghatározottsággal jártak. Könnyen félrevezethet minket a posztmodern kritikusok azon lelkesedése, amellyel az identitások instabilitásáról, illetve az identitások formájának és „sűrűségi” fokának változékonyságáról beszélnek. Habár a tisztességes férfiak társaságába tartozók társadalmi gyökerei, elvárásai és céljai a francia forradalom és az I. világháború közötti időszakban jelentősen különböztek egymástól, azok a férfiak, akik engedelmeskedtek a nemi előírásoknak és a becsületkódex társadalmi rituáléinak, úgy érezték, hogy a lehetőségek egy végesen szűk terébe szorultak. Az eltelt évszázadok folyamán ugyan látványosan megváltoztak a kódex formai és tartalmi elemei, de ettől még az a hatalma nem gyengült meg, amely révén engedelmségre tud felszólítani.

A nők és a feminitás történetének kutatása során elért eredményekkel összehasonlítva, a férfiak és a maszkulinitás történeti vizsgálata összehasonlíthatatlanul elmaradott területnek számít. A nők – politikai és tudományos kérdések által egyaránt inspirált – történeti kutatása nemcsak azt kívánta megmutatni, hogy mi mindennel járultak hozzá a civilizációkhoz, hanem azt is, hogy hogyan szenvedtek a patriarchális kultúra rabságában, gyakran hang nélkül és láthatatlanul.³⁰ Ez nem jelenti azt, hogy a nőkkel foglalkozó kutatások elterjedése előtti időkben csak férfiokról születtek írások; amellet érdemesebb lenne érvelni, hogy a férfiokról mint politikusokról,

relations sociales en Languedoc (1715–1780), Paris, 1974; E. Claveire–P. Lamaison, *L'Impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan au 17^e, 18^e, et 19^e siècles*, Paris, Hachette, 1982. Korzikáról lásd: S. Wilson, *Infanticide, Child Abandonment and Female Honour in Nineteenth-Century Corsica*, *Comparative Studies in Society and History* 30 (1988), 762–783.

²⁶D. Gilmore, *Manhood in the Making. Cultural Concepts of Masculinity*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1990, 4–5.

²⁷J. Pitt-Rivers, Honor, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, Macmillan, 1968, 510; H. Speier, *Social Order and the Risk of War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, 37–39.

²⁸Ennek kapcsán lásd Scott, Bevezetés, i. m., 13–14, Lynn Hunt, Introduction: History, Culture, and Text, in *The New Cultural History*, szerk. L. Hunt, Berkely, Calif., University of California Press, 1989, 12–17; P. O'Brien, Michel Foucault's History of Culture, i. m., 25–46; Émile Durkheim kollektív-representáció-fogalmának mai kultúrtörténeti felhasználásáról bővebben lásd J. Alexander szerk., *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

²⁹R. Chartier, *Cultural History. Between Practices and Representations*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1988, 9.

³⁰A régi hagyománnyal való szakítás nehézségeit jól illusztrálja: Scott, *Gender and the Politics of History*, i. m., 15–27.

diplomatakról, tábornokokról, nagytőkésekről, vagy valami hasonlóról írtak, és nem *mint férfiakról*. Mivel a feministák és a nőkkel foglalkozó történészek alakították ki azoknak a módszertani eszközöknek a legnagyobb részét, amelyeket ma a történészek használnak a férfiak és a maszkulinitás történetének megírása során, csábító volt számukra azt a hagyományt folytatni, amelyben a férfiak és a férfi nemiség kevésbé tűnik problémásnak, mint a nőkre értett vita sexualis. Például Peter Gay úgy fogalmaz, hogy a polgári erotikus tapasztalat „elválaszthatatlan a női nemiségről folytatott 19. századi vitától”. Ezen állítása igazolásaként idézi Iwan Bloch 20. század eleji szociológust, aki szerint „a férfira jellemző nemi vágy és sóvárgás kifejeződése” „meglehetősen egyértelműek”, míg a nők nemi étvágyának természetéről és erősségéről folyó „régóta vita” „máig nem dőlt el”.³¹

Annak felismerése, hogy a nők alávetettségének számos formája a férfiaknak köszönhető, segített kialakítani azt az elképzelést, mely szerint a „nő” kategóriája történetileg mindig is változékony volt, a férfiak pedig a múltban többnyire a saját tetszésüknek megfelelően értelmezték a nők testét és nemiségét, felváltva tartva őket bujának vagy szenvtelennek, házitündérnek vagy kicsapongó kurvának. Természetesen van némi igazság ebben az elképzelésben, mégsem lenne helytálló olyan következtetésre jutni, mint amilyenre Tom Laqueur jutott a *Testet öltött nem* című munkájában, amelyben úgy fogalmaz: a férfiak „egy általában kérdőjelek nélküli férfitestnek” az arkhimédeszi pontjából kiindulva hozták létre a nőt. Ezen keresztül jutott arra a következtetésre, hogy „valószínűleg nem is lehetne a férfitest történetét és az általa megélt gyönyöröket megírni...”.³² Érthetetlen, hogy Laqueur miért nem vette figyelembe Alain Corbin évekkel korábban tett fontos megállapítását. Eszerint ugyanis, amennyiben a férfiak egy olyan érzéki és családias uralmat alakítottak ki, amely a nők számára szenvedéssel járt, akkor a történészeknek is úgy kellene figyelembe venniük az ilyen uralmakat, mint „a maszkulin szenvedés jelölőit”, ami azt jelenti, hogy „a partner, a feleség vagy a szerető érzései nem választhatóak el a férfivágy kifejezésének vagy elfojtásának, illetve kielégülésének vagy kielégületlenségének a formáitól”.³³ Aligha teszi hitelessé a férfiakat, ha azt állítják, hogy a nők „természetéről” létrehozott konstrukcióikat úgy alakították ki, hogy védelmet biztosítsanak a különféle maszkulin szorongásaikkal és hiányosságaikkal szemben. Ugyanakkor ez a szemlélet is arra irányítja figyelmünket, hogy a férfiak tapasztalatának történetében kell hogy legyen valami, ami visszatérően kikényszerítette mind a nők, mint pedig a *saját* természetük újraértékelését. De hogyan is lehetett volna ez másképp, hiszen a „férfi” és a „nő” emberemlékezet óta egymást kiegészítő, de folyamatosan változó fogalom-párok igájába volt fogva?

Könyvemben azt szeretném igazolni, hogy a férfiak is konstruálták a testüket és a nemi természetüket, de furcsamód olyan ideálok szerint, amelyeknek csak kevés férfi tudott a gyakorlatban megfelelni. Robert Stoller és Nancy Chodorow pszichoanalitikusok arra hívják fel a figyelmünket, hogy társadalmunkban az anya gyermeknevelés iránti ösztönös felelősségérzete a arra készteti a fiúgyermeket, hogy egy adott ponton erőszakosan kiszakadjon az „anya-gyerek” működésből, és kialakítson egy új, ödipálisan orientált maszkulin identitást. Mivel ez a keresés az erős apára vagy a férfiideálok szilárd kulturális mintájára támaszkodó, végtelenül eltúlzott fantázián alapul, a férfi énérzete később is részleges és átmeneti marad, mindig készen a szükséges átalakításokra és az új erőfeszítésekre. Ahogy Walter J. Ong megállapította, egy férfi sohasem tudja teljesen belsővé tenni a maszkulinitását, hanem folyamatosan „valamilyen módon saját magán kívül” keresi azt.³⁴

Ahogy arra már korábban utaltam, csak kivételes esetekben tudjuk rekonstruálni a francia férfiak egyéni, ödipális tapasztalatait, viszont a történeti dokumentumokban fellelhető adatok alapján arra következtetni tudunk, hogy a francia kultúra előírásai szerint milyennek *kellett volna* lenniük a férfiaknak. A becsületkódexek és szigorú, sőt gyakran kegyetlen megszorításaik lehetővé teszik számunkra annak a kihívásnak a megértését, amellyel minden megbecsültségre igényt tartó férfinak meg kellett küzdenie. A becsület „problémáját” – ahogy remélem e könyvből ki fog derülni – az okozza, hogy a becsület soha nem volt biztosítva, újra és újra meg kellett erősíteni, és bármikor kihívások érhatték. Ironikus módon, egy becsület vezérelte társadalomban a maszkulinitás mindig a létrehozás folyamatában van, ugyanakkor mindig rögzített is, mint egy olyan *telos*, amely a férfiak számára

³¹P. Gay, *The Bourgeois Experience: Victoria to Freud, I, The Education of the Senses*, New York, Oxford University Press, 1984, 144.

³²T. Laqueur, *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig*, Budapest., Új Mandátum Könyvkiadó, 2002, 41, 42. Ford. Szabó Valéria. E megközelítés szélesebb értelmezése, illetve az „egy nem”, „két nem” modell érényeiről lásd K. Park–R. A. Nye, *Destiny is Anatomy*, *The New Republic*, 1991. február 18., 53–57.

³³A. Corbin, *Le „Sexe en deuil” et l’histoire des femmes au XIX^e siècle*, in *Une Histoire des femmes est-elle possible?*, szerk. M. Perot, Paris, Rivages, 1984, 148.

³⁴W. J. Ong, *Fighting for Life. Contest, Sexuality and Consciousness*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1981, 98.

nélkülözhetetlennek, de folyamatosan elérhetetlennek tűnik. Egy férfit éppen akkor veszélyeztette a legjobban a becsülete elvesztése, amikor a leghatározottabban képviselte a saját becsületét. Bár pontatlannak, sőt légből kapottnak tűnhet ez a metafora, Michael Leiris francia etnológus úgy ragadja meg ennek a dilemmának az értelmét *L'Age d'Homme* címen megjelent önéletrajzában, hogy egyenlőségjelet tesz az igazság kimondására irányuló írói kíváncsiság és a torero törvénye között, amely szerinte annyiból még rosszabb, hogy fizikai veszéllyel is jár:

Már beszéltem arról az alapvető szabályról (a teljes igazságot mondani, csakis az igazságot), amely megköti a vallomások írójának kezét, és ugyancsak utaltam arra a precízen kidolgozott szertartásra, amelyhez a *torerónak* kell igazodnia a küzdelem során. Az ő esetében egyértelmű, hogy a szabályok messze nem a védelmét, hanem a veszélybe kerülését szolgálják: ahhoz, hogy végre tudja hajtani a döfést a követelményeknek megfelelően, arra van szükség, hogy például a testével kellően hosszú ideig a bika szarvának hatósugarában tartózkodjon; ennél fogva közvetlen kapcsolat van a szabályoknak való engedelmisség és az ezen keresztül való veszélynek kitettség között.³⁵

Könyvemben a becsületkódex fejlődéstörténetét mutatom be az *ancien régime* időszakától a 20. század második évtizedéig. Ahogy már arra utaltam, a modern Franciaországban két fő területen volt különös jelentősége a férfibecsületnek: az egyik esetben arról a becsületről van szó, amelyet a férfitest nemében és nemi tisztaságában testesült meg, a másik esetben pedig, a becsület nyilvános rítusairól, amelyek a legjobban a férfiak társasági érintkezéseiben és a párbajban fejeződnek ki. Felvázolom, hogy a becsület e két területe hogyan került kapcsolatba egymással az idők folyamán. A férfitest elemzésével főleg a 3–6. fejezet foglalkozik, a becsület nyilvános formáival pedig a 7–10. fejezet. A 2. fejezetben a francia becsületkódex legkorábbi formáit tárgyalom, ideértve a párbajt, illetve a becsületkódexnek és az *ancien régime* társadalmi és politikai berendezkedésének, valamint a nemesi örökösödésnek a viszonyát. A 3. fejezet arra a társadalmi integrációs folyamatra összpontosít, amelynek során a polgárság férfitagjai átvették a nemesi becsület bizonyos elvárásait, de főleg a polgári apai „örökség” koncepciójának kialakulására koncentrálok, amely magában foglalta az örökösödési gyakorlat egy fontos részét, valamint a nemiség és a nemi viselkedés ehhez kapcsolódó ideológiáját. A 4. fejezetben bemutatom, hogy a francia forradalom hogyan intézményesítette és normalizálta a polgári örökösödést és az annak alárendelt családi rendet. Ez az a kor, amelyben a jog és az orvostudomány először azonosította a férfiakat és a nőket ellentétes, de egymást kiegészítő lényekként, akiknek egyenlőtlen társadalmi státusát testük és nemiségük fejezte ki.

Az 5. fejezetben felvázolom azokat a hatásokat, amelyeket ez a „megtestesülés” fejtett ki a biológiai öröklődés és szaporodás elméleteire a 19. század közepén. Kifejtem, hogy ezek az elméletek, összekapcsolódva a „népességsökkenési” válsággal és Franciaország nagyhatalmi státusának fenyegető elvesztésével, rendkívüli nyomást gyakoroltak a férfiakra, hogy engedelmeskedjenek a férfiasság új kulturális követelményeinek. A 6. fejezet a századvég pszichiátereit által elkövetett perverziók „feltárásával” foglalkozik. Megvilágítom, hogy a nem produktív nemi viselkedés különféle formáit, azok közül is elsősorban a férfi homoszexualitást, hogyan használták fel a maszkulinitás kortárs konvencionális kulturális normáinak negatív ideológiai ellenpontosítására. Ezen kívül összehasonlítom a francia orvostudományt, mely különösen intoleránsan tekintett ezekre a nemi eltérésekre, az Európa más részein elterjedt haladóbb pszichiátriai szemléletmódokkal.

A 7. fejezetben visszatérek a forradalom időszakához, hogy felvázoljam a polgári társas érintkezésnek a 19. század első felében szokásos, férfiakra vonatkozó jellegzetességeit, valamint ezek viszonyát a párbajozás gyakorlatához. A 8. fejezet a vívás férfias rituáléjának újrafelfedezésével foglalkozik, valamint a kard kultúrája és a Harmadik Köztársaság kezdeti időszakának politikai kultúrája közötti valós és szimbolikus összefüggésekkel. Végül a 9. fejezetben, amely hat szakaszra oszlik, megvizsgálom az 1860 és 1914 között divatos párbajozás változatait. Befejezésül a bátorsággal – a becsületteljes férfi legpompásabb díszével – foglalkozom, különféle háború előtti és alatti megnyilvánulásaiival.

³⁵R. J. Stoller, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, New York, Science House, 1968, 263–268; N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and Sociology of Gender*, Berkeley, California, University of California Press, 1978. M. Leiris, *Manhood. A Journey From Childhood Into the Fierce Order of Virility*, New York, Grossman Publishers, 1963, 158. Eredeti megjelenése: *L'Age d'Homme*, Paris, Gallimard, 1946.

Remélem, az összefoglalásból kiderül, hogy a régi becsület 20. századi öröksége messze nem pozitív fejlemény. A becsületnek korábban az volt a funkciója, hogy fenntartsa a rendet egy patriarchális és erőszakos világban, de végül állandósította mai világunkban mind az erőszakot, mind a patriarchális rendet.

Az „ember”¹ rítusai²

Leo Braudy

Az Ember törvénszegését, az elsőt,
S a tiltott Fa gyümölcsét, mely halállal
Mégezte létünk, s kint szült, elveszítve
Édent, míg csak, megváltván, egy nagyobb
Ember vissza nem nyerte üdv-hazánkat...

—John Milton: *Elveszett paradicsom*, 1667, részlet.³

Ismerd meg magad, Istent nem lehet;
az emberfaj az embert fejtse meg.

—Alexander Pope: *Értekezés az emberről*, 1733, részlet.⁴

Ámde mi történt a többi férfival, aki úgy döntött, hogy sem kalóz, sem útonálló, sem hivatásos tengerész vagy katona nem lesz? Született e más fajta férfi is a 17. század újfajta háborúiból és hadviseléséből? Hogyan kapcsolódnak a háború történetét – mi a lényege és hogyan zajlik – érintő változások a maszkulinitás történetében végbement változásokhoz? A reneszánsz korában a klasszikus műveltség újjáéledése a történelmi tudat erősödését is magával hozta. A 17. században megalkották a „feudális” szót, egy akkorra egyértelműen letűnt világ szokásainak leírására. A középkori lovagi rend, amely leszármazáson alapult és páncélzat védte, lassan átadta a helyét az olyan férfiak világának, akik szó szerint védelem nélkül maradtak és félelemmel telve merészkedtek új területekre. Ahelyett, hogy automatikusan a hagyományoknak engedelmeskedő férfiként viselkedtek volna, kezdtek ráérezni, hogy a maszkulitásnak létezhet egy tetszés szerint alakítható oldala is: egy férfinak valóban mindig a régi szabályok szerint kell viselkednie? Mi és ki egy férfi itt és most?

Számos alkalommal úgy utaltam az „egyévre”, mintha egyezményes fogalom lenne, habár a tartalma természetesen nemzedéktől, korszaktól, társadalmi osztálytól és kultúrától függően más és más. A társadalomtörténetészeket már sok év óta különösen foglalkoztatja egy probléma: meg szeretnék találni az individualizmus elvont „gyökereit” úgy, hogy felkutadják, miben is rejlik az önálló személyiség lényege. A lélek gondolatában és Istenhez fűződő viszonyában? A gazdasági és pénzügyi önállóságban? Vagy abban, hogy rendelkezik az autonómiára való politikai képességgel ahelyett, hogy csupán egyszerű alattvaló lenne? Avagy a gondolkodás és az önismeret határozzák meg leginkább?

A törvényen kívüli – különösen a kalóz vagy az útonálló formájában testet öltő – maszkulinitás annak az általános átrendeződésnek az árnyékában kelt életre, amely az európai filozófiai gondolkodásban zajlott le az emberi természet világban betöltött helyével kapcsolatban. Számos gondolkodó és tudós járult hozzá ehhez a változáshoz. Például Franciaországban René Descartes-nak, Angliában pedig Francis Baconnek köszönhető lefektették a kísérletező tudomány irányába tett elmozdulás alapjait, ez jelzi, hogy a 17. század egyre jobban távolodott a

¹Az eredeti angol szövegben a „man” szó szerepel, amely egyaránt jelenti azt, hogy ’ember’ általános jelentésű főnévként, és hogy ’férfi’ konkrét főnévként. (A ford.)

²Excerpted from *From Chivalry to Terrorism* by Leo Braudy, published by Alfred A. Knopf. Copyright © 2003 by Leo Braudy. Reprinted by permission of Sandra Dijkstra Literary Agency. All rights reserved.

³*Klasszikus angol költők. A középkortól a XX. századig*, szerk. Várad Szabolcs, I, Budapest, Európa Kiadó, 1986, 509. Fordította Szabó Lőrinc.

⁴Uo., 665. Fordította Tellér Gyula.

középkori gondolkodásmódtól. Descartes és Bacon az egyénre mint a világról alkotható minden pontos tudás forrására helyezték a hangsúlyt; ez annak a törekvésnek volt része, hogy kiszabadítsák a tudományt az örökölt egyházi hatalom súlya alól, amely a kauzalitást kizárólag Istennek tulajdonította.⁵

Lehet, hogy a harmincéves háború, az angol polgárháború és XIV. Lajos terjeszkedési politikája nyomán született döntések uralják a korszak politikatörténetét, ám a 17. századi maszkulinitás képének kiegyensúlyozására meg kell jegyeznünk, hogy sok, „ön”-nel kezdődő összetett szó ugyanebben a korban honosodott meg az angol nyelvben: „önérdek”, „önmegtartóztatás”, „önszeretet”, az „önérzet”, „önáltatás”, „önbecsülés”, „öntudatos”, „önálló”, és a nélkülözhetetlen „önző” kifejezés is. Az a korszak, amelyben Descartes az érzékelés szubjektív eredetére helyezte a hangsúlyt és megalkotta a személyes létre vonatkozó híres alapelvét – „gondolodom, tehát vagyok” –, ugyanaz a kor, amelyben a nemzetállamok és a kollektív identitás először megjelentek. Amikor XIV. Lajos azt mondta: „*L'état, c'est moi*” („Az állam én vagyok”), aláhúzta a francia állam bensőséges kapcsolatát az ő saját hősies férfiasságával, hasonlóképpen ahhoz, ahogyan Descartes nem sokkal öelötte azt hangsúlyozta, hogy a gondolkodás és a beszéd olyan vonások, amelyek határozottan megkülönböztetik az emberi tudatot mind a fent lakozó Isten megismerhetetlen elméjétől, mind pedig az általa alantasnak tartott állati ösztöntől.

Descartes és Bacon nyomán, a 17. század második felében Thomas Hobbes és John Locke felülvizsgálták az emberi természet vallásos alapokon nyugvó meghatározását: filozófiájukat az ember társadalmi helyzetére és a civilizáció kezdetére irányuló kérdésbe ágyazták. A válaszuk attól függött, hogy a társadalom kialakulását a múlthoz képest javulásként vagy visszaesésként értékelték, és hogy céljaként az emberi gonoszság visszafojtását vagy inkább a jó erősítését tekintették. Hobbes nézete szerint a társadalom előtti időben a világot állandó erőszak jellemezte, amit úgy nevezett, hogy „mindenki harca mindenki ellen”. Egy ilyen világban az egyén fő célja a túlélés volt, így tehát az emberek kénytelenek voltak önvédelmi célból közösségekbe tömörülni. Locke ezzel ellentétben a társadalom előtti idők világára egyfajta paradicsomként tekintett, mint „természeti állapotra”, amelynek jóindulatú individualizmusát a társadalom közös hasznára fordították.

Hobbes, aki Bacon titkára volt, legnagyobb filozófiai munkáját, a *Leviatánt* 1651-ben jelentette meg, de a végkövetkeztetéseihez vezető út részben megfigyelhető Thuküdidész-fordításában is (*A peloponnészoszi háború*), amely 1628-ban jelent meg. Akárcsak Thuküdidész, aki az athéni társadalom összeomlásáról elmélkedik, Hobbes amiatt aggódik, hogy a feudalizmusnak és a férfiak kapcsolatait érintő rituáléinak a vége „gazdátlan férfiak” világát hozza létre, akik számára az egyetlen biztonságot az állandó viszálykodás jelenti; egy olyan, félelmetes világot a „normális” társadalmi renden kívül, amely hasonlít az útonállók bandáira, illetve a kalózhajók annak megfelelő társadalmára.⁶ Ahhoz, hogy ezt a helyzetet orvosolni lehessen, nemzeti öntudatra volt szükség és egy, az osztatlan hatalom elvére épülő államra, amelyet Hobbes számára egy olyan monarchia példázott, melyet nem az Istenhez fűződő viszonya, hanem a nemzetet megtestesítő mivolta jogosított fel az uralkodásra. Bár életében Hobbes nézeteit sokat vitatták, mindazonáltal gondolatai segítettek előkészíteni a terepet a politikai élet szekularizációjához, különösképpen annak tagadása, hogy a királyok uralkodáshoz való joga isteni eredetű lenne, ami később részben megalapozta a francia és az amerikai forradalmak filozófiai hátterét.

Az államban élő ember modern elméletének születése ily módon szorosan összefonódik a magáról az emberről, az életmódjáról és a törekvéseiről történő gondolkodással. A társadalmi én és, ehhez kapcsolódóan, a jó hírnév miatti aggodalom – ami nagyon fontos témája a 17. századbeli drámáknak – elválaszthatatlan az egyén életbenmaradásának kutatásától, amely segíti a társadalom létrehozását. Hobbes munkásságának ez a fejezete szorosan összefonódik az angol polgárháborús időszak bomlasztó világával: a király és a parlament azon viszálykodott, hogy melyikük képviseli valójában Angliát. Ám Locke számára is, ahogyan Descartes és Bacon esetében, az alapvető változás abban állt, hogy Isten helyett az ember természetére irányult a figyelme, mint minden vizsgálódás kiindulópontjára.

Talán inkább „embert” kellene írnom, idézőjelekkel, mivel ezeknek a filozófusoknak az elmélkedései jelzik e kollektív fogalom megjelenését az európai gondolkodásban. Az „embert”, akinek mitikus ősei alkották a társadalmat, valamint azt az „embert”, akinek az észlelése az új tudomány alapjaként fog szolgálni, sok egyéb fajta

⁵Talán eléggé találó módon a kora reneszánsz egyik első szellemi újítása a perspektívával és a nézőponttal való megszállott foglalkozás volt, különösen mivel az segített megmagyarázni az erősebb tűzrégi fegyvereknek köszönhető lehetséges röppályák geometriáját.

⁶A „gazdátlan férfiak” korszaka Angliában egybeesik a gazdátlan *róninok* korszakával Japánban.

„ember” fogja követni – a társadalmi ember, a gazdálkodó ember, a posztmodern ember – akik az egész emberi fajt hivatottak képviselni. A korai feministák a végletekig nőően harcoltak az „ember” mint általános főnév használata ellen, ám kritikusaik történetileg nem voltak őszinték, amikor azzal érveltek, hogy ez a fajta használat nem több nyelvtani szokásnál. Ahogyan az egyén és az állam gondolatának növekedése is egymást erősítette, ugyanúgy mindkettőben megmutatkozik megfogalmazásuk alapvetően férfias eredete.

A 17. és 18. századbeli elmélkedés az „ember” természetéről olyan részletekbe menő vizsgálódást indít el, amelyet nők esetében csak a 19. századtól végeznek. Az angol „lelkiismeret” szót például, amelynek a középkori időkben való legelső előfordulásai kifejezetten a vallásos meggyőződés kérdéseire utaltak, egyre inkább úgy használták, mint általános kifejezést a személyiségnek arra a belső elemére, amelyhez az ember mindenfajta nyilvános cselekvésével kapcsolatban volt hivatott iránymutatásért fordulni. Shakespeare, hogy egy példát említsünk, pályafutása korai szakaszában általában inkább vallásos értelmében használta, később pedig inkább általános értelmében. A *Titus Andronicus*-ban például az egyik szereplő szarkasztikusan így szól a másikhoz: „Hogy magad vallásos vagy, jól tudom, / S hogy az, mit úgy hívsz, lelkiismeret, / (Húsz pápista kolonccal megkötöz)”.⁷ A nem vallási értelmű használatra a legismertebb példa Hamlet következő sora: „A lelkiismeret így kényszerít / mindenkit gyávaságra”.⁸ Itt, a „Lenni vagy nem lenni” monológban Hamlet összeköti a lelkiismeretet az öntudattal, ezzel ábrázolva azt, hogy a halálról és az annak misztériumáról való gondolkodás hogyan ássa alá az akaratot: „Így lohasztja / az akarat természetes színét / sápadt-betegre a meggondolás...”⁹

Az egyéni akarat hangsúlyozásában, amely elmeig akár az öngyilkosságig is – például a szamuráj *szeppukuja* esetében, amellyel személyes becsületét egy reménytelenül vesztes ügy hamvaiból is visszaszerzi –, több mint egy árnyalatnyit találunk a régebbi harcosok életszemléletéből. A királyság és az intézmények szemszögéből az állam volt a nagybetűs egyén, és minden rendes identitásnak végső soron a politikai rendnek való engedelmességből kellett erednie. A másik lehetőségként az adódott, hogy az egyén identitását a társadalmi kategóriákkal szembehelyezkedve határozza meg. Az udvar intrikáinak fogságában Hamlet a teljes darabon keresztül vágyakozik Fortinbras harcosi határozottságára, akinek hadserege újra meg újra ostromolja Dánia határait, és aki végül Hamlet halotti búcsúztatóját elmondja.

A harmadik lehetőség abban állt, hogy az ember természetét nem a politikai államban, sem a harcos alakjában, hanem mindkettővel ellentétes értékekben keresték. Milton az *Elveszett paradicsomban* az embert a pokol és a mennyország között helyezi el, és Jézussal, az emberré vált isteni lénnel azonosítja. Milton leírásából a nő sem marad ki. Bár irodalomkritikusok több generációja vitázott azon, hogy tulajdonképpen milyen – azaz mennyire egyenlő vagy mennyire alárendelt – viszony fűzte össze Ádámot és Évát, Milton Ádámról alkotott képe sokkal inkább egy a magánélethez és az otthonhoz kapcsolódó identitásra épül, mintsem hogy valamilyen nyilvános társadalmi szerepen alapulna. Hobbes alapvetése helyett, amely szerint a társadalom kezdete a „mindenki mindenki ellen” való harccal szembeni válaszlépés volt, az *Elveszett paradicsom* olyan kezdetekről mesél, melyek során a paradicsomból való kiűzetés Isten arra vonatkozó tervének része, hogy az emberi fajt elindítsa a felnőtté válás bizonytalan útján. Ahogyan Milton a költemény végén írja:

Előttük a Világ, hol nyughelyet
lelnek, s vezérük lesz a Gondviselés.
Kéz kézbe, lassu vándorlépteik
magányban az Édenen át vezetnek.

10

Ádám és Éva társkapcsolatával ellentétben a Sátán, a harcos és epikai hős, egyedül marad.

⁷William Shakespeare összes művei, Budapest, Helikon, 1992, 558. Ford. Vajda Endre.

⁸Shakespeare Drámák – Nádasdy Ádám fordításai, második, javított kiadás, Budapest, Magvető, 2007. Ford. Nádasdy Ádám.

⁹Uo.

¹⁰Klasszikus angol költők, i. m., 531. Ford. Jánosy István.

Az, ahogyan Milton eszményíti Ádám és Éva meghitt őszinteségének és társas kapcsolatának diadalmát a Sátán felett, nemcsak azt tükrözi, hogy a 17. században különösen sokat foglalkoztak a cselszövő alakjával a drámában és a politikában egyaránt, hanem előre vetíti a nukleáris család kialakulását is, amely támpontként szolgál az agresszív ego által létrehozott hobbesi világgal szemben. Jelzi egyben azt is, hogy abban az időben milyen sokan vergődtek bonyolult szükségletek között, amelyek az egyént egy rengeteg titokzatos személlyel benépesített zsúfoltabb társadalomban való boldogulásra készítették. Egyik oldalon az elszabadult agresszió Szküllája állt, melyet csak erőteljesen tudott megzabolázni a párbajozás és a becsületrendszer; a másik oldalon pedig a nyájas, de sokkal veszélyesebb mesterkedés és képmutatás Kharüdisze.

Egy olyan időszakhoz illően, amelyben a férfi társadalmi szerepek megkérdőjeleződtek, a 17. században elterjedtek a férfi bajtársiasság örömeiről szóló, túláradozó és szókimondóan fogalmazó dicsőítő költemények. A *három muskétás*, Alexandre Dumas 19. századi alkotása, „mindenki egyért, egy mindenkiért” mottójával pontosan tükrözte a férfibarátságok nagy korszakát. A példás barátság jelensége egyáltalán nem számított újdonságnak a nyugati kultúrában. Központi helyen jelenik meg Vergilius *Aeneis*-ében (Nisus és Eurialus), valamint a *Roland-énekek* (Roland és Oliver), és tanúi lehettünk, hogy Chrétien de Troyes *Yvain* című művében a főhős hogyan öröklődik érzelmileg házassága és a lovagok csapata iránti lojalitása között. A barátságnak mindezen múltból eredő paradigmái, még Dávid és Jonatán bibliai párosa is, háborúban formálódtak, és ezeknek a kapcsolatoknak a szorossága gyakran élesen különbözött a békeidők család és egyház által formált kapcsolatainak szorosságától. Ám a 17. századi Franciaországban, Angliában, és különösen a német tartományokban, a harctéri bajtársiasságról szóló legendás történetekből a férfibarátság békeidőkben is továbbélő valódi kultusza alakult ki. Mint a párbajsegédek vagy az olyan férfiak, akik a barátjukat ért bármely sérelem miatt harcra szálltak, a kultusz képviselői ugyanazt a minden veszéllyel dacoló, szenvedélyes harctéri szolidaritásérzést idézték meg. Ahogyan a háborús gazdaság is erőforrások iránti növekvő igényével hatással volt a békeidőkre, úgy a barátság kultusza is áthagyományozta a békeidőkre a harctéri pszichológiát.

Az egész korszakra jellemző volt az egyéni természet új és hagyományos – túlnyomórészt, de nem kizárólag férfi – típusai iránti egyfajta csodálat. Így Andrew Marvell is a *Horáciuszi ódá*ban Cromwellnek a parlamenti seregek vezetésében elért kimagasló sikerét először természeti erőhöz, például forgósélhez vagy villámcsapáshoz hasonlítja. Ám ezután Marvell ezt a rendkívüli nagyságot Cromwell egyéni természetére vezeti vissza: „ily Erő lett, s nagyot mert / ez az Ember...”¹¹ A középpontban újra az *ember* áll, akinek természete rejtélyesebb és titkosabb, mint Cromwell versbeli ellenfeléé, I. Károlyé, aki hősiesen, de végzetes módon felörlődött a számára túlságosan nagy terhekkel járó királyi szerepben. Ez a széles körű érdeklődés az egyéni viselkedés bonyolultsága és megfelelő értelmezése iránt abban is tükröződött, hogy Theophrasztosz – aki Platón és Arisztotelészt követően Athén főfilozófusa volt – *Jellemrajzok* című művét lefordították, ahogyan kortárs utánzóit, különösképpen Jean de La Bruyère-t is. Annak varázsa, hogy megpróbáljanak egy másik embert felmérni és összefoglalni, a kor társasági életének résztvevőit is magával ragadta. Angliában például gyakori időtöltés volt a társas összejöveteleken, hogy a vendégek rövid jellemléírást készítettek, mely alapján a többieknek ki kellett az adott személyt találniuk.

A képmutatás fokozott érzékeléséhez hasonlóan a személyiség vonzereje is összefonódott az egyéni természet társadalmi beágyazottságának hangsúlyozásával. A Norbert Elias társadalomtörténész által „civilizáló folyamatnak” nevezett folyamat során XIV. Lajos 17. századbeli francia udvara megpróbálta ellenőrzése alatt tartani a becsületrendszer durvább oldalát, arra való hivatkozással, hogy előjogokkal rendelkezik az agresszív viselkedés fennhatóságát illetően: erőszakmentes köztereket hozott létre, például magát az udvart. Ugyanakkor XIV. Lajos – agyafúrt arisztokrata viselkedési szokások és udvari ceremóniák kitalálója – állandó hadsereget alapított, és a század legagresszívebb hadi kalandjait és legvéresebb háborúit kezdeményezte, mindezt azzal a szándékkal, hogy önmagát és Franciaországot a kontinens központi hatalmává tegye. XIV. Lajos udvari táncmestere, amellet, hogy az új francia négyes bonyolult lépéseit tanította, harctéri bajtársa is volt Jean Martinetnek, az uralkodó mára legendássá vált gyalogsági szemlélőjének. Az uralkodó udvarának „civilizáló” szertartásai, a bonyolult viseletek és viselkedési formák meghonosítása jórészt szándékosan a kapukon kívül zajló véres csaták ellensúlyozására szolgált: a legfőbb nemes egyben a legfőbb harcos is kellett hogy legyen – legalábbis addig, amíg a többi európai állam a megfelelő politikai fejlettségi szintet el nem érte a hatalmi egyensúly létrehozásához és a vele szembeni fellépéshez.

¹¹ *Klasszikus angol költők*, i. m., 566. Ford. Tandori Dezső.

Bárhogyan változtak is Lajos udvarában az arisztokrata viselkedés szabályai, a katonai hivatás megtartotta vonzerejét egy olyan régóta fennálló francia hagyomány részeként, melyet még a modorosság és az illendő magatartás mázának megteremtésére irányuló szándék sem tudott teljesen eltörölni. Montaigne az 1570-es évek vége felé az alábbi észrevételt tette a témával kapcsolatban:

Azt azonban érdemes megemlíteni, hogy nemzetünk a vitézséget tartja az első erénynek, amit a neve is mutat, mely az érték szóból származik;¹² és hogy szóhasználatunkban, ha valakit az udvar vagy a nemesség stílusában *értékes embernek* vagy *derék embernek* mondunk, akkor nem mást mondunk, mint hogy *vitéz ember*, akárcsak a rómaiak. Mert az *erény* általános meghatározása náluk az *erő* szóra vezethető vissza. A francia nemesség saját, egyetlen és lényegi életformája a katonai hivatás...¹³

Am ahogyan a harcos és az arisztokrata közötti egyenlőségtétel egyre inkább elhalványult hadseregek növekvő méretévé és a hőstettek bizonyítására való harci alkalmak hiányával párhuzamosan, társadalmi és kulturális szempontból egyre sürgetőbbé vált az igény a lovag és az egyszerű katona megkülönböztetésére.

A régebbi tipológiában a nyers harcost és a kifinomult udvaroncot szintén gyakran állították egymással szembe, amiből nem mindig származott egyiküknek sem haszna. Castiglione egy olyan harcos-udvaronc személyiségtípust vizionált, aki harcolni is tudott és a művészeteket is értékelte, Don Quijote pedig alátámasztja a fegyver és az írott szó elválaszthatatlanságát. Am eközben olyan új jellemtípusok jelentek meg, amelyek eleinte átfedést mutattak a régebbi arisztokrata modellekkel, később azonban a vetélytársaikká váltak. Az új férfimodellek sorának egyik végén Don Juan csaknem anarchisztikus individualizmusa állt, a másikon pedig a 17. századi Franciaország másik jellemideálja, az *honnête homme*, akinek szó szerinti angol megfelelője – „the honest man”¹⁴ – keveset ad vissza az eredeti kifejezés jó modort és diszkréciót, természetességet és *politesse*-t¹⁵ is magában foglaló jelentéséből. Don Juan és az *honnête homme* eredetileg a felsőbb osztályok körében választható jellemtípusok voltak, de mindkét típus leghíresebb megtestesítői az arisztokrácia körein kívülről származtak. Akárcsak Don Juan és Don Quijote, a lovagi egyedüllet és az egyéni bátorság eszményeit tűzték zászlójukra, amelyek mostanra elenyésztek a fegyverek, ostromok és tömeghadseregek modern világában.

Az *honnête homme* nem sok figyelmet fordított saját megjelenésére, és kimondottan kerülte a divatfík feltűnő ruházatát és az udvaroncok fényűzését. Az ő ideálja a *négligence*, a divat semmibevétele volt, ami a 17. századi változata volt a Castiglione által *sprezzaturának* nevezett készségnek, a könnyed, fesztelen viselkedésnek. La Rochefoucauld maximái, amelyeket a francia nemesi életből szerzett tapasztalataiból szűrt le, élénken érzékeltetik, hogyan válik az effajta bensőségesség paradox módon nyilvánossá. „Igazán tisztességes ember az – írja –, aki mindig hajlandó tisztességes emberek szeme előtt állni.”¹⁶ Ugyanakkor: „Tökéletes bátorság: tanúk nélkül cselekedni azt, amit megtennénk a világ szeme előtt.”¹⁷ Más szavakkal a tudatosság alapvető fontosságú, akár olyan mértékben is, hogy az ember akként cselekszik, mintha nem lenne tudatos.

Többféle módon tehát a 17. századi európai maszkulinitás olyan korábbi példákban merít, mint a kereszténységnek (az intézményes valláson kívüli) spirituális hatása, valamint az új emberközpontú tudományokból, a célból, hogy olyan maszkulin modelleket alkosson, amelyek nem elsődlegesen a háborúhoz és az erőszakhoz kötődnek. A kötelező állampolgári hűség, az „emberi természet” ideái, a társadalom eredetéről való elmélkedés és ezek következményei a politikára nézve – mind részét képezik a militáns maszkulinitás ezen átalakulásának.

A maszkulinitás definíciójának 17. században bekövetkezett változási folyamatát úgy jellemezhetnénk, mintha a páncélzat helyét a személyiség vette volna át. A 17. század lényegében feltalálta a háború utáni világot, egy olyan teret és időt, amelyből kiindulva a háború világáról és a háború előtti világról világosan lehetett gondolkodni. Erre a folyamatra ösztönzően hat annak friss felismerése, hogy miként formálja a háború a férfiidentitást. Ez a hatás

¹²Franciaul *vaillance* = vitézség, *valeur* = érték. (A ford.)

¹³Michel Eyquem de Montaigne, A becsület jutalmáról, in *Esszék*. Második könyv, hetedik fejezet. Pécs, Jelenkor, 2002, oldalszám. Fordította Csordás Gábor.

¹⁴„becsületes ember/férfi”. (A ford.)

¹⁵„udvariasság”. (A ford.)

¹⁶François de La Rochefoucauld, *Gondolatok*, ford. és az utószót írta Benedek Marcell, Budapest, Kairosz Kiadó, 1999, oldalszám.

¹⁷Uo.

tovább fokozódik a századok során, egészen napjainkig: a férfi viselkedésmódok elfogadott típusainak számbeli csökkenését a háborús idők alatt békeidőben egyfajta nyitás követi – vagy afelé, hogy ezt a beszűkült háborús maszkulinitást az egyetlen elfogadható modellként vigyék tovább a békeidőre is, vagy pedig hogy fellázadjanak ellene egy szélesebb látókört képviselő modell elfogadásával. Az *Elveszett paradicsom* címében egyesíti mindezt: az odaveszett világot és a továbblépés szükségességét.

Így tehát nem jelenthet meglepetést az, hogy a „civilizáltabb”, kevésbé militáns alapokon meghatározott férfimodell – mint például az *honnête homme* – kialakulásával párhuzamosan találkozhatunk a „természet” által inspirált individualista hős csodálatával is, aki legalább megpróbált úgy viselkedni, mintha nem lenne társadalom vagy olyan intézmények, amelyek gátat szabhatnának önkifejezésének. Habár a nemesek készségeit a frissen „civilizált”, udvarközpontú nacionalizmus világában akképpen határozták meg újra, hogy magukba foglalták a táncot és a mindenre kiterjedő jó modort is, egy ezt lényegében kiegyenlítő tendencia is megjelent: a természetesség előnyben részesítése, egy másik lehetséges megoldásként az öröklött és a személyes jellem szembenállásának problémájára. Az egyik esetben ezek a jellemek arisztokrata párbajozók vagy kalózkapitányok alakjában bukkannak fel; másik alkalommal Corneille és Racine tragédiáinak elátkozott hőseiként és hősnőiként, akik tragikus módon örlődnek a szerelem és a kötelesség közötti megoldhatatlan konfliktusokban; megint más alkalommal pedig olyan nemesi származású fiatal férfiak alakjában öltenek testet, akiket pásztorok neveltek fel, de az udvarhoz kerülve teljesedik ki sorsuk.

Lényegében a változás a 16. század végén – 17. század elején újonnan létrehozott mitikus alakok – Faust, Don Juan és Don Quijote – és a 17. század végén – 18. század elején megteremtett alakok között – Keresztyén (*A zarándok útja*, 1678), Crusoe (*Robinson Crusoe*, 1719) és Gulliver (*Gulliver utazásai*, 1726) – abban áll, hogy az egyén nevében indított társadalom elleni lázadás átalakul személyes kutatássá, amely nagyrészt figyelmen kívül hagy minden társadalmi értéket, kivéve azokat, amelyek magából az egyénből erednek, illetve amelyeket önmaga példáján igazolni tud. Hasonlóképpen, az első szakasz mitikus egyéniségei az intézményes hatalom ellen láznak, amíg a második szakaszban megjelenők teljesen eltávolodnak a múlttól és az apai ágon való örökléstől: Keresztyén hátrahagyja a családját és a barátait; Crusoe figyelmen kívül hagyja apja tanácsát, és inkább körbehajózza a világot; Gulliver pedig azt választja, hogy kizárólag lovakkal fog együtt élni – kifigurázva ezzel a természetesség dicséretét.

Még az uralkodók sem maradnak ki az általános mintából. Lehet, hogy a királyok isteni eredetű dinasztikus jogokkal rendelkeznek, ám nekik is igazolniuk kell egyéni természetük által, hogy méltók az isteni palástra. Ahogyan Dryden írja II. Károly Anglia trónjára való visszatérését méltatva: „A jussát visszavenni: édes ez. De édesebb, mit hozzá ő szerez.”¹⁸

Egy ilyen uralkodó, aki származása és természete okán egyaránt méltónak bizonyul szerepére, ezáltal talán egy természetes társadalmon is képes uralkodni, hasonlóan ahhoz, amit Gonzalo Shakespeare *A vihar* című drámájában idéz meg:

S a nagy természet mindent ingyen adna,
Izzadság és robot nélkül. Sehol
Csel, ármány, tör, kard, kopja, puska, gépek!
Hisz földanyánk magától is teremne,
Jó kedvében, buján, bőségesen,
S táplálná jámbor népemet. (II, i, 155–160)
¹⁹

A természetesség szabadsággal való azonosítását legszembetűnőbben a libertinus alakja testesítette meg, aki részben a színpadi Don Juan figurájából eredt, és akinek már maga a neve a szabadság eszményét idézi meg. Az angol szabadgondolkodó saját szabadságát gyakran az intézményekkel, különösen pedig a monarchiával szembeni

¹⁸Ford. Kappanyos András.

¹⁹William Shakespeare összes művei. Budapest: Helikon, 1992, 1064. Ford. Mészöly Dezső.

általános ellenséges viszonyban határozta meg. Viszont az európai libertinus esetében különösen szoros viszony állt fenn az őt fémjelző (heteroszexuális és homoszexuális) szexuális szabadosság és vallásos szkepticizmusa közt, ami jól tükrözi azt, mekkora hangsúlyt fektetett a 17. századi tudomány az érzékek által nyert bizonyítékokra, a bennünket körülvevő környezet világának közvetlen észlelésére, szemben az örökkévalóságon való elmélkedéssel.

A libertinus részéről a személyes szabadság dicsőítése, hasonlóan az *honnête homme* esetében az önuralom hangsúlyozásához, részben az arisztokrácia bizonyos – különösen Franciaországból származó – szegmenseinek arra irányuló próbálkozását jelezte, hogy mindazt, ami „természetes”, visszahódítsa ön maga számára. Az udvaroncok és a divatfik egyenlő mértékben voltak elkötelezettek a szabályok és rituálék világa iránt, és különösen a divatfi szívesen feledkezett bele a végletekig cizellált jelmezek és viselkedés világába. Ezzel ellentétben a szabadgondolkodó és az *honnête homme* egyaránt elutasította a férfiviselkedés hagyományos szabályait, és helyettük a cselekedeteik és a meggyőződésük belső igazolására helyezte a hangsúlyt: a libertinus a természethez fordult mint minden emberi cselekvést szentesítő útmutatáshoz, vagy számára irányadó tényezőhöz; az *honnête homme* pedig egyfajta belső integritásra támaszkodott, amely hasonlított az angolok lelkiismeretükhöz való folyamodásához, vagy valamilyen mértékig Chaucer *gentillesse*-éhez²⁰ is, ám az *honnête homme* ezt öntudatos célzatossággal alakította ki és valósította meg.

Mindazonáltal az *honnête homme*, mindezen elkülönülés ellenére, továbbra is a társadalom része maradt, amíg a libertinus természetidézése nyíltan dacolt a társadalmi szerepek és törvények mesterkéeltségével. Ám lehetetlen vállalkozás volt egy olyan jó hírnévre szert tenni, amellyel senki nem bírt – mintha egy olyan nyelvet akartak volna teremteni, amelyet csak egy ember beszél, és mindez gyakran mizantropiába torkollott. John Wilmot, Rochester grófja például egyik versében leírja az öltözködéssel és a pletykálkodással való foglalatosságot, mely az emberi viselkedés természetellenes mivoltát jelzi Tunbridge Wellsben, a divatos üdülőhelyen, és az alábbi következtetésre jut:

Miféle lény az ember, ó Egek,
Kin, bármit tesz, csak nevetni lehet?
Az értelemmel ámtjuk magunk,
S az emberség a legnagyobb bajunk.
Az állatok, oh mily áldottak ők,
Mert nincs bennük se értelem, se gőg.
Bizony, fájdalmas szégyen volt nekem
Lovam hátára ülni szemtelen,
Mert amit ő tesz, lényéből ered:
Bölcsőbbnek tűnt hát, mint az emberek.
21

Nem sok idő telt el addig, amíg maga a libertinus életstílus is merevvé nem vált, ugyanolyan önmagába zárt világgá, mint a piperkőcök divathajhászása – annak ellenére, hogy a 18. század végén Casanova és De Sade márki megpróbálták személyes és filozófiai értelemben újból életre kelteni a libertinus alakját. Sigmund Freud a 20. században Don Juant olyan identitását elfojtó homoszexuálisnak nevezte, aki ismétlődően megpróbálja demonstrálni ingatag heteroszexualitását. Ám az, hogy a franciák által libertinage-nak nevezett jelenség történeti gyökerei a személyes szabadság álmáig nyúlnak vissza, nem lekicsinyelendő, mint ahogy az eszméhez kapcsolódó azon törekvés sem, hogy az egyén váljon függetlenné mások véleményétől. A maskulin identitásról alkotott 17. századbeli elgondolások kavargásában sikerült létrehozni a szexuális hódításon és kalandon alapuló individualizmusnak egy olyan stílusát, amely egy másfajta arisztokrata rangot alapított meg. Ahogyan Rochester megjegyezte, van „valami nemes a pusztá kéjvágyban”.

Fordította Sáfrány Réka

²⁰„nemeslelkűség”, „előzékenység”. (A ford.)

²¹Ford. Kappanyos András.

4. Szociológia és maszkulin gondolkodás

A szociológia a 20. század harmincas éveiben az Egyesült Államokban vált először a kuhni értelemben vett normál tudománnyá. A szakma meghatározó személyiségei, Parsons, Merton és Lazarsfeld egy, a laikusok számára érthetetlen nyelven kommunikáló zárt diszciplínát teremtettek, s numerus claususszal korlátozták az egyetemi rekrutációt; elérték, hogy a tudományág az exkluzív akadémiai elit viszonylag magas presztízsű szaktevékenységévé váljon. A II. világháborút követően alapvető változások történtek a szociológia nemzetközi szakmai erőterében. A numerus clausus megszűnt: egy-két évtized alatt Európában és a tengerentúlon is megsokszorozódott a szociológusok száma, s a korábban többé-kevésbé egységes tudományág versengő paradigmák, iskolák és legitimációs elvek által szabdaltnak, többközpontú diszciplínává alakult. Az elvont altruizmuson alapuló, s a tiszta tudományosságot hangsúlyozó parsonsiánus professzionális ideológiával szemben különböző értékelkötelezettségű, politikai beágyazottságú és emberképű szakmai ideológiák és legitimációs elvek jelentek meg.

A 20. század utolsó két-három évtizedében számos fontos mű jelent meg, amelyek azt vizsgálták, hogy a társadalmi körülmények, az egyes korszakok szemléletmódja hogyan határozta meg a filozófia, a humán tudományok és a szociológiai gondolkodás sajátosságait. E publikációk szaporodása természetesen nem függetleníthető a kulturális fordulattól, illetve az új tudásszociológia erős programjától, amely rámutatott a tudósok tevékenységét vezérlő érdekek, értékek, továbbá a tudósközösség belső működésének jelentőségére. Némi túlzással akár úgy is fogalmazhatunk, hogy ma már könyvtárnyi irodalom áll rendelkezésünkre annak alátámasztására, hogy a modernitás projektje alapvetően maszkulin projekt. Ez az állítás nem csupán azt jelenti, hogy a modern társadalom intézményeinek kiépítését elsősorban a férfiak végezték el, hanem azt is, hogy a társadalom legkülönbözőbb szféráiban – így a tudományban is – a férfias gondolkodás elemei jól rekonstruálhatók. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a jelen fejezet négy írása arról szól, hogy az antik és a modern társadalomtudományok alapműveit *férfiak* írták *férfiaknak*, *férfiakról* és *férfiasan*. Csakhogy mindez oly magától értetődő volt az elmúlt egy-két évezredben, hogy a feminizmus második hullámának fölbukkanásáig, vagyis a 20. század utolsó harmadáig, alig tűnt föl valakinek.

Különösebben bonyolult bizonyító eljárást nem kell lefolytatni annak alátámasztására, hogy az alapműveket férfiak írták – nem csupán a társadalom-, hanem a természettudományokban is. A filozófia, a politika, a matematika, a biológia, a fizika (stb.) történetét tárgyaló kézikönyvekben és lexikonokban ugyanis nők nevével a 20. század előtt szinte egyáltalán nem találkozunk a tudományok kiemelkedő képviselői között. A nők a 19. század végéig a magánéletbe lettek delegálva, vagyis gyakorlatilag ki voltak zárva a közéletbe történő belépést esetlegesen biztosító felsőoktatásból, következésképpen a nulla felé tendált annak az esélye, hogy megjelenhessenek a tudományos tudás termelésének piacán. Lényegében e társadalmi szerkezeti tényező magyarázza azt is, hogy a magas rendű tudás – és mindenekelőtt a tudományos tudás – fogyasztói csak a megfelelő képzettséggel rendelkezők, vagyis férfiak lehettek. Ezért tudományos diskurzusok – magától értetődő természetességgel – csak férfiaknak szóltak, a férfiakat vették célba a potenciális fogyasztói csoportok tagjai közül.

Az alábbi fejezetben közölt tanulmányok kellő számú és kellőképpen meggyőző adalékot szolgáltatnak arról, hogy az évszázadok során az univerzális emberrel kapcsolatos vizsgálódások és állítások az esetek elsősorban többségében a férfítapasztalatokon alapultak. Amikor a filozófusok az *emberről* írnak, akkor lényegében a férfiről beszélnek. Amikor a szociológus a racionalitást teszi meg a társadalmi lét, illetve a társadalmi haladás föltételéül, és az irracionalitás dimenzióját kvázi természeti esszenciaként gondolja el, akkor egyszerre két legyet is üt egy csapásra: saját (racionalis) létezését univerzalizálja, a női létezésmodot pedig kirekeszti a társadalmiság köréből. Gondoljunk csak arra, hogy a kanti filozófia lényegi azonosságot tételez az ész, a moralitás és a humanitás között, továbbá, hogy a felvilágosodás karteziánus társadalomelméletét milyen erőteljesen hatja át az ész és a racionalitás központi jelentőségébe vetett hit! Ebben a fölfogásban a jövőirányult létezés célja a haladás, a civilizáció fejlettebb fokának elérése, a világ fölötti uralom megszerzése. A nagy férfias elképzelések csak úgy valósíthatók meg, ha az objektivitást és racionalitást megtestesítő férfi uralni képes az irracionalitás szféráját: a természetet és társadalmi reinkarnációját, a nőt. Következésképpen – legalábbis Freud fölbukkanásáig – az irracionalitás szférája a nagy

társadalomelméletekben többnyire láthatatlanná válik, vagy esetleg az ész- és racionalitásközpontú férfi projektek megvalósítását akadályozó ellenpólusként, lehúzó erőként, kockázatként jelenik meg.

Annak alátámasztása érdekében, hogy a szociológia klasszikusai férfiasan gondolkodhatnak, végezzünk el egy egyszerű gondolat kísérletet! Az imént fölvezetett sajátos összefüggésben olvassuk el Max Weber alábbi sorait a *Gazdaság és társadalom* első kötetének bevezetőjéből:

A típusalkotó tudományos szemlélet úgy tudja a legjobban vizsgálni és a legáttekinthetőbben ábrázolni mindazt, ami irracionális, ami *érzelmektől* és *indulatoktól* függ a magatartásnak a cselekvést befolyásoló értelmi összefüggésében, ha minden ilyen dolgot a cselekvés megkonstruált, tisztán célracionális lefolyásától való „*eltérésnek*” tekint. Egy „tőzsdepánik” magyarázatok például célravezetőbb előbb megállapítani, hogy miként zajlott volna le a dolog, ha nem játszottak volna közre irracionális érzelmek és indulatok, és csak azután célszerű bevezetni a „*zavaró tényezőkként*” *fölfogott irracionális összetevőket*.¹

Ha összeolvassuk a kurzívval szedett kifejezéseket, érzékelhetővé válik, hogy Max Weber is ennek a felvilágosodás talaján álló maszkulin hagyománynak a letéteményese. Következésképpen Bologh alábbi válogatásban szereplő könyve alapján nem teljesen megalapozatlanul tételezhetjük, hogy a weberi ideáltípusok szembeállításának dzsenderolvasata is lehetséges. Vagyis egyáltalán nem kívánom azt állítani, hogy a fenti passzus mindenekelőtt és kizárólagosan a férfi/nő opozíció rejtett érvényesüléseként fogható föl. Mindazonáltal nyilvánvaló, hogy a célracionális típus a férfiak létéhez kötődik, következésképpen a weberi gondolkodásmód alapvetően férfiasnak tekinthető, amennyiben a típusalkotó tudományos szemlélet a célracionális ideáltípust tekinti az etalonnak, a kvázi *normális* működésmódnak, amelyhez képest *zavaró tényezőként* tételezi az érzelmeket és indulatokat, vagyis a társadalmi cselekvés femininitással összekapcsolható, irracionális dimenzióit. (Weber férfias gondolkodásáról az alábbiakban még lesz szó Roslyn Bologh könyve kapcsán.)

Mindezek után röviden vegyük szemügyre a jelen válogatásban közölt négy részletet!

Susan Moller Okin egy eredeti és szellemes alapkérdésből indul ki mára már klasszikussá vált, 1979-ben megjelent könyvében, amelynek címe: *Women in Western Political Thought* (Nők a nyugati politikai gondolkodásban). A kérdés a következő: vajon van-e lehetőség arra, hogy a nőket is beemeljük a nagy nyugati narratívát alkotó politikaelméletekbe? És amennyiben erre nincs lehetőség, vajon az elméletek mely összetevői miatt nem lehetséges ez? Az elméletek mely elemei hozhatók kapcsolatba azzal a rejtett föltételezéssel, hogy a nemek között alapvetően egyenlőtlenségi viszony áll fenn? Okin nem éri be annyival, hogy dekonstruálja a nagy nyugati politikai filozófusok munkáit, hanem egy gondolat kísérletet elvégezve arra a kérdésre is választ keres, hogy vajon mi történne abban az esetben, ha a nőket, egyenrangú felekként, mégis beemelnénk a nyugati politikai elméletekbe. Vajon ez a feltételezés jelentősen megváltoztatja az elméleteket? Felborul-e eredeti szerkezetük, feltárulnak-e olyan következtetések, amelyek mindaddig láthatatlanok maradtak, ameddig a nőket kizárták a főbb elméletek alapvetéseiből és következtetéseiből? Vagyis a szerző – miként erre saját maga is hivatkozik könyve bevezetőjében – úgy jár el, miként azt Tom Stoppard is tette nagysikerű, *Rosencrantz és Guildenstern halott* című színdarabjában: a korábbi mellékszereplők nézőpontjából radikálisan újraértelmezi a főszereplők által alkotott viszonylatokat, és ez által teljesen más történetet mesél el – új nézőpontból.

Platón, Arisztotelész, Rousseau és John Stuart Mill politikai filozófiáját elemezve megállapítja, hogy – minden különbségük dacára – valamennyi szerzőnél élesen elkülönül egymástól közélet és magánélet. Platón *Államát* és Arisztotelész *Politikáját* vizsgálva rámutat arra, hogy ugyan ezekben az elemzett társadalmakban a rabszolgaság intézménye részben megoldaná azokat a gyakorlati problémákat, amelyeket az okozna, hogy a nők, teljes jogú állampolgárokként, a férfiakhoz hasonló mértékben vennének részt a közéletben. Csakhogy, érvel Okin, ezekben a társadalmakban, ahol a közélet oly fontos és oly sok időt igényel, az egyes polgárok háztartásainak fenntartása jelentős mértékben azon alapul, hogy – mint Arisztotelésznél – a nők teljesen ki vannak zárva a közéletből, illetve – mint Platónnál – csak másodlagos szerep jut nekik. Mi több, e két filozófus a családot a magántulajdon részének tekinti, vagyis a férfiak birtokolják a feleségüket. Ez pedig nem lenne tartható a nemek teljes egyenlősége

¹Weber, M., *Gazdaság és társadalom*, Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1987, 39, az én kiemeléseim: H. M.

esetén. Vagyis a két nagy ókori filozófus családról vallott álláspontjának kellene radikálisan megváltoznia annak érdekében, hogy az általuk elképzelt társadalmakban megvalósuljon az egyenlőség.

Rousseau ideális köztársaságában – folytatja tovább elemzését Okin – még nehezebben volna megoldható a nők egyenjogúvá válása. Ennek érdekében ugyanis a család szerkezetét radikálisan át kellene alakítani, hiszen össze kellene hangolni a valamennyi felnőtt számára kijáró politikai jogokkal és kötelességekkel. Ha viszont a nőket is oly mértékben lekötne a demokrácia megkívánta állampolgári tevékenységek, mint a férfiakat, akkor nem volna senki, aki a magánélet és a gyermeknevelés tevékenységét elvégezné. Vagyis – vonja le a logikus következtetést Okin – „Rousseau csodálatra méltó köztársasága, amelyet egyenlőség és állampolgári részvétel jellemez, sajnos, szilárdan a nők politikából való kizárásán alapul”.

John Stuart Millre is többé-kevésbé érvényesek a fenti állítások, annak ellenére, hogy ő már igen határozott elképzelésekkel rendelkezett arról, hogy a nők hogyan válhatnak a férfiakkal egyenlő jogú állampolgárokká. (Mint közismert, Mill visszautasította azt az elképzelést, hogy a nőket ki kell zárni a politikai közéletből, és nem értett egyet azzal sem, hogy a férfi családfő valamennyi jogi és politikai kérdésben egyedül képviselhetné a családot.) Mindazonáltal – írja Okin –

rá is igaz, hogy ha a nőket a férfiakkal teljesen egyenjogúként beemelnénk az elméletbe, tarthatatlanná válna egyrészt a magánélet és a közszféra, másrészt a családi és gazdasági élet szigorú elválasztása, valamint az az elképzelés, hogy a család napi szükségleteinek ellátása női feladat, amiért nem jár fizetség.

Vagyis mihelyst a nőket önálló politikai jogokkal rendelkező személyekként gondoljuk el, a család (érdek)egységéről kiderül, hogy az nem más, mint egy mítosz. Mindezek alapján Okin „általánosságban kijelenti”, hogy a politikai elméleteknek

számos ponton és jelentős mértékben meg kellene változniuk ahhoz, hogy a nők a politikai közösség egyenrangú tagjai lehessenek. A politikai elméletalkotók csoportja (Mill ebben a tekintetben érdekes, de csak részleges kivétel) egy sor olyan előfeltételezéssel élt a családról és a családnak a társadalomhoz fűződő kapcsolatáról, amelyek nincsenek összhangban a nők férfiakkal egyenlő individuumként való elismerésével. Először is, a politikai gondolkodók, alkalmanként burkoltan ugyan, de nem a felnőtt individuumot, hanem a családot tekintették az elméletek alapegységének. Ez azzal az érdekes és sokatmondó következménnyel jár, hogy a családon belüli viszonyok – függetlenül attól, hogy mennyi hatalom és tekintély kapcsolódik hozzájuk – mindig a politika szféráján kívülnek tételeződnek. Másodszor, a családon belüli emberi kapcsolatokat alapvetően és minőségileg eltérőnek gondolták a „politika” szféráján belüli, azaz a családfők közötti kapcsolatokról.

A szerző Hegelen is fogást talál a fenti szempontból. A nagy német filozófus ugyanis a *Jogfilozófia alapjaiban* a családot és a civil társadalmat egymással élesen szemben álló entitásokként fogja föl, amelyek ellentétéből dialektikusan teremődik meg az állam. Csakhogy míg a civil társadalom univerzalizálásának alapját a racionalista egoizmus premisszái alapján létező állampolgár képezi, addig a családon belül érdekegységet és altruista viszonyokat képzel el, és semmiféle független létet nem tesz lehetővé a nők számára. Jóllehet Okin szerint nem csupán a családon belüli teljes önzetlenség tételezése, hanem a liberalizmus által a családon kívüli világról feltételezett teljes önérdekvezéreltség eszméjének újragondolása is megérne néhány misét. Summa summarum: Okin szerint a nők politikai egyenlősége nem valósítható meg a család belső viszonylatainak radikális újjászervezése nélkül. Más szóval: a demokratikusan újjászervezett család híján nem lehetséges a nők és a férfiak számára egyenlő jogokat biztosító demokratikus társadalmi berendezkedés megteremtése sem.

Victor J. Seidler *Unreasonable Men: Masculinity and Social Theory* (Irracionális férfiak. Maszkulinitás és társadalomelmélet) című könyve – amely 1994-ben, vagyis az előbbi munkát másfél évtizeddel követve jelent meg – számos vonatkozásban folytatja és kiegészíti Okin gondolatait. A válogatásban közölt szövegrész a könyv bevezetője, amelyben szintetizálni igyekszik főbb állításait. A múlt század hetvenes-nyolcvanas éveitől jelentek meg azok a fontos publikációk (lásd Seidler hivatkozásait!), amelyek új, kritikai szempontból igyekeztek

dekonstruálni a modernitás projektjét, és megkísérelték bemutatni a felvilágosodás hatását a társadalom- és politikaelméletre. Seidler könyvének alaptézise – amelyben szintén érzékelhető Okin gondolatainak hatása –, hogy a szociológia a felvilágosodás és a francia forradalom szellemiségének hordozója. Ebből fakadóan a maszkulinitással azonosított ráció válik az emberi lényeket meghatározó alapvető sajátossággá. Ily módon

a társadalomelmélet, valamint a rációt önmaga meghatározó tulajdonságaként kisajátító maszkulinitás viszonya tehát *elválaszthatatlan* a társadalomelmélet és a „természet” viszonyától. A társadalomelmélet létrejötté annak a folyamatnak a része, amelynek során a természettel harcoló civilizáció a modernitás alkotóelemeiként igyekszik meghatározni önmagát. Vagyis Kantnak Durkheimre és Weberre gyakorolt hatása következtében a társadalomelmélet antagonisztikus ellentétbe kerül az ember „belső természetével”, s így visszafordíthatatlanul összekapcsolódik egy olyan gondolattal, amely a „fejlődést” és a „civilizációt” a természeti világ fölötti uralommal azonosítja.

Vagyis az ahistorikusként és nem kreatívként fölfogott természet lesz az, amellyel *szemben* a modern szociológia klasszikusai definiálják tárgyukat. És miközben ezt teszik, nem veszik észre, hogy a férfit teszik meg az általános emberi hordozójául. Ebből fakad Seidler egyik fontos kritikai megjegyzése is, nevezetesen, hogy a maszkulinizált ráció és a femininizált természet szembeállításának következtében a ráció birodalmában nem hallható a kirekesztettek és az elnyomottak hangja.

Seidler részletesebben elemzi Durkheim gondolkodását, rámutatván arra, hogy az organikus szolidaritás tételezésével a kollektivisták szemléletmódját képviselő francia szociológus hogyan száll szembe az európai filozófia nagy alakjainak, Kantnak és Hegelnek liberális individualista felfogásával. Durkheim szerint a „civilizációt alkotó erkölcsi és szellemi előnyök nem az egyéni, hanem a kollektív tudatban összpontosulnak, mégpedig a civilizáció történetének valamennyi pillanatában”.

Nem egyértelmű-e – idézi Seidler Durkheimet –, hogy a társadalmat egy magunknál magasabb rendű szellemi entitásként fogjuk föl, ahonnan saját szellemi erőnk ered? Következésképpen, amikor a társadalom kisebb vagy nagyobb erkölcsi áldozatokat követel tőlünk, alázattal meghajlunk előtte. (...) A hívő meghajlik Isten előtt, mert azt gondolja, hogy létét, mindenekelőtt szellemi létét és lelkét, neki köszönheti. Ugyanezt az érzést tapasztalhatjuk meg a közösség iránt is. (...) Az ember számára a szabadság azt jelenti, hogy megszabadul a nem szellemi jellegű, vak, fizikai erőktől; ám mindezt csak a társadalom védett tagjaként, nagy szellemi erők mozgósítása révén érheti el.

Seidler rámutat arra is, hogy e szövegekben Durkheim magától értetődően a hímnemű személyes névmást használja. Vagyis e maszkulinista szabadságfelfogás alapján, amelyben a nő a természethez közelebb álló létezőként tételeződik, a nők felszabadulásának is az a feltétele, hogy alávetessék magukat a férfiak fennhatóságának. Mindazonáltal – miközben a természet lebecsülése együtt jár a nők lebecsülésével – a férfi is arra kényszerül, hogy megtanulja elnémitani természetét (e tekintetben a protestantizmus meghatározó szerepet játszik). Következésképpen – így Seidler – „nem egyszerűen arról van szó, hogy a társadalomelméletek hajlamosak inkább a férfiak tapasztalataival foglalkozni, hanem arról, hogy az elméletek arra szolgáltak, hogy legitimálják a maszkulin tapasztalat egy bizonyos formáját”.

A Roslyn Wallach Bologh által írt, *Love or Greatness: Max Weber and the Masculine Thinking – A Feminist Inquiry* (Szerelem vagy nagyság. Max Weber és a maszkulin gondolkodás. Egy feminista vizsgálódás) című könyve 1990-ben jelent meg. 2010-ben a kiadó másodsorra is megjelentette a Routledge Revivals sorozatában. A jelen válogatásban a könyv bevezetője olvasható, amelyben a szerző összefoglalja főbb állításait. A könyvben megfogalmazott állítások szorosan kapcsolódnak Okin és Seidler problematikájához.

Roslyn Bologh az egyetemes szociológia talán legkiemelkedőbb alakjának, Max Webernek a szociológiai és politikai gondolkodását elemzi, azt igyekeztve bizonyítani, hogy a nagy német társadalomtudós számos tekintetben saját maga által nem reflektált maszkulin értékek által vezérelve létezett, cselekedett, és alkotta meg életművét. Bologh szerint – aki erősen támaszkodik a szociológus feleségének, Marianne-nak Weber-

életrajzára – ugyanis mind Weber pályáivének dinamikájában, mind szociológiájában tetten érhetők a maszkulin életstratégiák, illetve a reflektálatlan maszkulin tudományos szemléleti elemek. Életstratégiáinak meghatározó eleme, hogy egyfajta kanti indíttatású kötelességetika vezérli cselekedeteit, melynek köszönhetően, heroikus erőfeszítések révén, a nyilvános szférában kíván érvényesülni, következésképpen magánélettel kapcsolatos döntéseiben, választásaiban egyfolytában küzdeni kénytelen a feminin szeretetetika és a női szexualitás csábításai ellen. Másrészt tudományos gondolkodásában az a szemléleti hagyomány játssza a főszerepet, amely a felvilágosodás filozófiájából származik. E tekintetben példaértékű, hogy a weberi szociológia középpontjában a racionalitásfogalom áll.

Miközben Max Webert ő is a 20. század egyik legfontosabb társadalomtudósának tartja, Bologh arra vállalkozik, hogy feminista nézőpontból leleplezze a nagy német szociológus maszkulin, maszkulinista és patriarchális szemléletmódját. Maszkulin, mivel értékei és gondolatai akaratlanul is a maszkulinitáshoz kapcsolódnak; maszkulinista, mivel lebecsüli a femininnek tartott értékeket és gondolatokat; valamint patriarchális, mivel természetesnek tekinti azt a társadalmi rendet, amelyben a nők a férfiaknak alávetve léteznek.

Más szóval: Bologh a globális politikát és a szociológiai elméletalkotást is előfeltételező és reprodukáló férfiuralmat, illetve a patriarchális társadalmi berendezkedés alapjául szolgáló férfigondolkodást igyekszik dekonstruálni könyvében. Alaptézise szerint Max Weber élete és életműve újratermeli azt a társadalmi rendet, amelyben a nyilvános és politikai szférához kötődő, hatalommal és nagysággal kapcsolatos „maszkulin” viszonyok és képzetek elfojtják és uralják a magánülethez kötődő, gondoskodással és otthonteremtéssel kapcsolatos „feminin” viszonylatokat és képzeteket.

Bologh – a pszichológiai rekonstrukció eszközeivel élve – részletesen elemzi Max Weber családjának, ennek a jellegzetes, német felső-középosztályi családnak a belső dinamikáját, a szülők és nagyszülők személyiségét, nevelési elveit. Rámutat a szigorú, moralista protestáns szellemiségre, a katonai modellek és a patriarchális nevelési elvek fontosságára, amelyekkel kapcsolatban Weber felesége, Marianne, a „hősies szigorúság” fogalmát alkalmazza.

Az idősebb Max Weber önelégült burzsoá családból származott; apja textilterekeskedő volt, aki a gazdagságot nem tekintette sem önmagában való célnak, sem pedig a siker jelének, hanem elsősorban a társadalmi osztályához méltó kényelmes élet feltételének. Ennek megfelelően lassú volt a munkatempója. Ez volt a „korai kapitalista szellem”, amit Max Weber szembeállított a protestáns etika által befolyásolt későbbi kapitalizmussal. A családi élet látszólagos jókedélyűsége ellenére, elsősorban a család nőtagjaira, erős hatással volt az ortodox protestantizmus, ezért őket szigorúbb moralizáló magatartás jellemezte, mint a rugalmasabb férfi családtagokat.

Bologh jellemzi Max Weber szocializációjának tágabb társadalmi kontextusát is. Utal a korszak túlfűtött politikai légkörének, valamint a legényegyleti életnek meghatározó fontosságára. Marianne-ra, a feleségre hivatkozva megállapítja, hogy „Weber – katonai kiképzésének eredményeként – mély csodálatot érzett a »gépezet« iránt, harcias és patrióta mentalitásának köszönhetően pedig arra vágyott, hogy egy napon a csapata élén a harcmezőre indulhasson”. Bologh nagy hangsúlyt fektet a férfiközösségben kialakuló becsületkódex fontosságának hangsúlyozására, a tisztai állomány sajátos, rendies életstílusának, és különösen a párbaj jelentőségének kiemelésére. (E fejtegetésekben a századelőn Németországban tanuló Talcott Parsons meglátásaira támaszkodik. Sajnálatos, hogy nem hivatkozik Norbert Elias témával kapcsolatos, rendkívül érdekes fejtegetéseire, amelyek magyarul is olvashatók a Helikon Kiadónál megjelent, *Németekről* című kötetben). A szerző figyelemre méltó módon elemzi a férfiasság és a politika kapcsolatát, rámutatva Max Weber szóhasználatának egyértelmű dzsendermeghatározottságára, midőn az alábbiakat írja a sztrájkoló munkásokat megbüntetni szándékozó törvényről: „*Öregasszonyoknak* való törvény, a gyávaság védelmére szolgál”, miközben Weber szerint a szakszervezetek azok az intézmények, amelyek „garantálják” a munkásosztály „politikai, *férfias*, szabad és független világnézetét”. Bologh a következőképpen foglalja össze tételét:

Weber nagyra értékelte a hősies személyiséget, aki vállalja a kockázatot, és a versengés, a konfliktus az éltető közege. A törekvés, hogy megvalósítsa önmagát, fejleszti a jó tulajdonságokat

és a [politikusi] nagyságot. Ezért a konfliktus Weber számára nem csupán a társadalmi élet vagy a kapitalizmus elkerülhetetlen velejárója, hanem kíváncsi eleme. Weber sokra tartotta a konfliktust, a küzdelmet és a cél elérésére való törekvést, s ez csakúgy, mint az „erős emberről” alkotott fogalma, hatással volt mind szociológiai, mind politikai nézőpontjára.

A Barbara L. Marshall és Anne Witz által szerkesztett, és 2004-ben megjelentetett kötet címét talán úgy lehetne magyarra fordítani, hogy A társadalmi eldzsenderesítése. A feminizmus találkozásai a szociológiaelmélettel (*Engendering the Social: Feminist Encounters with Sociological Theory*). A könyv problematikája – mondani sem kell – szintén szorosan kapcsolódik a jelen fejezet másik három írásához. A szerzői pozíció sajátosságát az adja, hogy a szerkesztők még 2004-ben is (vagy talán 2004-ben ismét?) úgy ítélik meg, hogy a feminista nézőpont még a 21. század elején is marginálisnak tekinthető a szociológiaelméletben. A kötet három részre tagolódik: az első rész írásai a klasszikus szociológiai kánon maszkulin, illetve maszkulinista nézőpontjának kritikai rekonstrukciójára vállalkoznak, a második rész szerzői a szociológia és a feminizmus közötti hosszú távú, korántsem problémamentes kapcsolatot vizsgálják, és egyúttal ráirányítják az olvasó figyelmét néhány, a kánonból kirekesztett nőnemű szerző jelentőségére is. A harmadik részben a kortárs szociológiaelméleti vitákhoz kapcsolódó, feminista nézőpontú szövegek olvashatók.

A jelen válogatásban a kötet előszava olvasható. Ebben a szerzők/szerkesztők hangsúlyozzák, hogy a szociológiai kánon patrilineáris, vagyis az alapító atyáktól kezdődően szinte kizárólag férfiak követik egymást a sorban. Négy, egymást részben átfedő, ideáltipikus csoportba sorolják e kánon feminista dekonstrukciójának lehetséges stratégiáit. Álláspontjuk szerint az első csoportba azok a megközelítések tartoznak, amelyek arra a kérdésre keresik a választ, hogy a szociológia klasszikusai mit is írtak a nőkről. Marshallék szerint ezekből a szövegekből egyrészt az derül ki, hogy a legkülönbözőbb nagy narratívákban a közélet, vagyis ama interaktív tér válik a társadalmi hordozójává, amelyben a férfiak lépnek egymással kapcsolatba, amelyből tehát a nők ki vannak zárva. E megközelítések másik fontos állítása, hogy az elméletalkotók – Durkheimmel az élen – túlnyomórészt normatív/ preskriptív teóriákat hoztak létre.

A feministák második stratégiája arra irányul, hogy a tudásszociológia és az esztétörténet segítségével próbálják rekonstruálni/dekonstruálni a jellegzetes férfinarratívák és a társadalmi környezet közötti kapcsolatot, és így módon rámutatni arra, hogy az egyes nagy elméletek igenis jól behatárolható tényezők hatására születtek – még abban az (igen gyakori) esetben is, ha a férfi szociológusok nem is voltak tisztában e strukturáló tényezők jelentőségével. A harmadik stratégia arra koncentrál, hogy ki és mi került be, illetve kit és mit zártak ki a látens maszkulin kánonból. Ennek részeként a feminista szociológusok kísérletet tesznek arra is, hogy a kirekesztett női alkotókat (mint például Charlott Perkins Gillmannt, vagy Harriet Martineau-t) visszahelyezzék a kánonba. Végül, a negyedik feminista stratégia arra irányul, hogy leleplezzék magának az elméleti gondolkodásnak férfias, maszkulin jellegét. Az ilyen típusú írásokban a „férfiközpontú előfeltételezéseket”, a mindenkor „nőkérdésre” adott látens politikai válaszokat, a racionális, duális modellek reflektálatlan maszkulin mibenlétét teszik az elemzés tárgyává. Ennek kapcsán többen is rámutatnak, hogy a szociológiai szövegek női olvasói nem találják meg magukat a kanonikus szövegekben. Dorothy Smith a kilencvenes években ezt a következőképpen fogalmazza meg:

A gondolati keretek, amelyek rögzítik a fogalmakat, amelyeken a kutatás és a vita alapul, a férfiakról erednek... Mielőtt még tudatában lennénk annak, hogy a saját nemünk a kirekesztés alapja (ők nem beszélnek rólunk), máris az történik, hogy nem teljesen lépünk be magunkba, nem válunk teljes mértékben a kijelentéseink alanyaivá, hiszen fel kell függesztenünk a saját nemünket, és fel kell függesztenünk a saját tudásunkat arról, hogy kik vagyunk, és hogy valójában ki is beszél és kiről.

Ajánlott irodalom:

- Adkins, L., *Revisions: Gender and Sexuality in Late Modernity*, Buckingham, Open University Press, 2002
- Bologh, R. Wallach, *Dialectical Phenomenology: Marx's Method*, London, Routledge, 1979
- Ehlstein, J. Bethke, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1981
- England, P.–B. Kilbourne, *Feminist Critiques of the Separative Model of Self: Implications for Rational Choice Theory, Rationality and Society* 2 (1990), 2. sz., 154–169. Magyarul: England, P.–B. Kilbourne, *Az elkülönítő én-modell feminista kritikái és a racionális döntések elmélete*, Replika 1991, 2. sz., 87–97.
- Fineman, M. A.–T. Dougherty szerk., *Feminism Confronts Homo Economics*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2005
- Klinger, C.–H. Nagl-Docekal szerk., *Continental Philosophy in Feminist Perspective: Re-reading the Canon in German*, Pennsylvania State University Press, 2000
- Lloyd, G., *The Man of Reason: „Male” and „Female” in Western Philosophy*, London, Methuen, 1984
- Maynard, M., *Feminist Issues in Data Analysis*, in A. Bryman–M. Hardy szerk., *Handbook of Data Analysis*, London, Sage, 2004, 131–145.
- Marshall, B. L., *Configuring Gender: Explorations in Theory and Politics*, Peterborough, Ont., Broadview, 2000
- Marshall, B. L., *Snips and Snails and Theorists' Tales*, *Journal of Classical Sociology*, 2 (2002), 2. sz., 135–155.
- Nelson, J. A., *Feminism, Objectivity, and Economics*, Routledge, 1996
- Nelson, J. A., *Feminist Economics Today: Beyond Economic Man*, University of Chicago Press, 2003
- Oakley, A., *Experiments in Knowing: Gender and Method in the Social Sciences*, Cambridge, Polity Press, 2000
- Seidler, V. J., *Transforming Masculinities: Men, Cultures, Bodies, Power, Sex and Love*, London, Routledge, 2006
- Seidler, V. J., *Young Men and Masculinities: Global Culture and Intimate Lives*, London, Zed Books, 2006
- Seidler, V. J., *Masculinities, Bodies, and Emotional Life*, *Men and Masculinities* 10 (2007), 1. sz., 9–21.
- Sydie, K. A., *Natural Women, Cultured Men*, Milton Keynes, Open University Press, 1987
- Weber, M., *Gazdaság és társadalom*, Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1987
- Witz, A., *Whose Body Matters?: Feminist Sociology and the Corporeal Turn in Sociology and Feminism*, *Body and Society* 6 (2000), 2. sz., 1–24.
- Witz, A., *Georg Simmel and the Masculinity of Modernity*, *Journal of Classical Sociology* 1 (2001), 3. sz., 353–370.

A fejezet szerzői

Okin, Susan Moller (1946–2004) feminista politikai filozófus, előbb a University of Aucklanden és a Harvardon tanított, majd a Stanford University professzora volt. Műveiben elsősorban a nemek közötti egyenlőtlenség kérdéskörével foglalkozott.

Seidler, Victor, J. a Goldsmiths College, University of London professzora. Érdeklődésének középpontjában a társadalomelmélet, a morálfilozófia, a tudmányszociológia, a szexuálpolitika, a test szociológiája, valamint a maszkulinitáskutatás állnak. Számos könyvet publikált a férfikutatások témájában.

Bologh, Roslyn Wallach a College of Staten Island (The City University of New York) professzora. Érdeklődése elsősorban a klasszikus szociológiaelméletre, valamint a történeti és kortárs politikai közgazdaságtanra irányul. Tagja az Amerikai Szociológiai Társaságnak, valamint több szakfolyóirat (*Critical Sociology; Gender, Work and Organizations; Classical Sociology; Critique of Political Economy*) szerkesztőbizottságának.

Marshall, Barbara, L. a kanadai Trent University professzora. Oktatott tantárgyai és kutatásai az alábbi főbb témák köré szerveződnek: klasszikus és kortárs szociológiaelmélet, feminizmus és kritikai társadalomelmélet, a test szociológiája, dzsender és szexualitás, tudományelmélet. Számos könyvet és tanulmányt publikált a társadalomelmélet, a dzsender, valamint a szexualitás témájában.

Witz, Anne (1952–2006) a University of Leicester oktatója volt. Főbb kutatási területei: a nemek és a test szociológiája, a társadalomelmélet, valamint a nemek közötti viszonyok a szervezetekben voltak. 1985–1986-ban a Women's Research Centre (University of Lancaster, UK) igazgatója volt.

A nők a nyugati politikai gondolkodásban ¹

Susan Moller Okin

Következtetések

A politikai filozófiai irodalomban az egyetlen hely, ahol a nők a férfiakkal egyenlő helyzetben vannak, az örök rendje Platón *Államában*. Mivel ebben az utópikus államban nem létezik magánélet, a reprodukciót, a gyermeknevelést és minden más házimunkát pedig társadalmiasították, lehetővé vált, hogy a férfi és női örök egyforma nevelésben részesüljenek, és egyforma feladatokat lássanak el. Platón nagyon szűken értelmezi a nemek közötti természetes különbségeket: a nők hagyományos feladatai a terhességre és a szoptatás fiziológiai folyamatára redukálódnak. Azaz, miközben az *Állam* esetében nincs értelme egyéni „jogokról” beszélni, az örök rendjébe tartozó nők a férfiakkal egyenlő helyzetben vannak.

Az összes többi általam tárgyalt filozófus munkáiban azonban – ahogyan Platón *Törvények* című művében is – létezik a közélettől elkülönült családi és magánélet. Ez az elkülönülés a nők és férfiak közötti biológiai különbségek túlhangsúlyozásához, valamint ahhoz vezet, hogy a nőkre úgy tekintenek, mint akik elsősorban speciális „női” feladatok betöltésére alkalmasak, az otthon falai között. Ezzel egyben igazolják annak jogosságát, hogy a családi otthonon kívüli világ teljes egészében a férfiak monopóliuma. Tekintsük át, mi történik, ha a nőket a férfiakkal teljesen egyenjogúként beemeljük az eddig vizsgált elméletekbe. Vajon ez a feltételezés jelentősen megváltoztatja az elméleteket? Felborul-e eredeti szerkezetük, feltárulnak-e olyan következtetlenségek, amelyek mindaddig láthatatlanok maradtak, ameddig a nőket kizárták a főbb elméletek alapvetéseiből és következtetéseiből? Miután minden egyes politikai filozófus munkáját alávetettük ennek a feltételezésnek, néhány általános megállapítást teszünk arról, hogyan kell megváltoztatni a politikaelméleteket, ha azt akarjuk, hogy a nőket a férfiakkal egyenlőként kezeljék.

Azokban a társadalmakban, amelyeket Platón a *Törvények*, Arisztotelész pedig a *Politika* című művében ír le, a rabszolgaság intézménye részben megoldaná a *gyakorlati* problémákat, amelyeket az okozna, hogy a nők, teljes jogú állampolgárokként, a férfiakhoz hasonló mértékben vennének részt a közéletben. A rabszolgaság mint „megoldás” azonban csak részleges lehetne: egyrészt azért, mert sem Platón, sem Arisztotelész nem örülne, ha a szabad gyerekek sok időt töltenének rabszolgákkal, másrészt nagyon kétséges, hogy a rabszolgák a ház asszonyának ellenőrzése nélkül is a család érdekeit szem előtt tartva vezetnék a háztartást. Tagadhatatlan, hogy ezekben a társadalmakban, ahol a közélet oly fontos és oly sok időt igényel, az egyes polgárok háztartásainak fenntartása nagyon nagy mértékben azon alapul, hogy a nők teljesen ki vannak zárva a közéletből (Arisztotelésznél), illetve csak másodlagos szerep jut nekik (Platón *Törvények* című művében).

A fentieknél mélyrehatóbb problémák is felmerülnek azonban, ha a nők teljes egyenlőségét feltételezzük a Platón szerinti második legjobb államformában és Arisztotelész kedvelt államában. Mindkét filozófus a családot a magántulajdon részének tekinti, amelynek a feleség maga is a fontos alkotóeleme. Ezekben a társadalmakban a férfi polgárok *birtokolják* a feleségüket, és ez nyilván nem lenne fenntartható a nők és a férfiak egyenlőségének esetén. Platón számára elképzelhetetlen volt, hogy a nők olyan mértékben vegyenek részt a polgári életben, mint a női örök az *Államban*; ez nem illett volna a *Törvényekben* leírt, egyes férfiakhoz kötött feleségekhez, annak ellenére, hogy a *Törvények* írásakor Platón már jobban meg volt győződve a nők képességeiről, mint korábban. A második legjobb társadalomban élő nő számára elő kellett írni a „női természetet”, hogy megfelelően be tudja tölteni a feleség szerepét. A *Politikában* a család élete egyértelműen a politikán kívül zajlik, amelybe csak a férfi családfő tartozik. Világos, hogy mind Arisztotelész, mind pedig Platón családról vallott felfogásának nagyon meg kellett volna változnia ahhoz, hogy a nők a férfiakkal egyenjogú családtagok és állampolgárok lehessenek. A családnak ahelyett, hogy az örökösök biztosítását, valamint a napi szükségletek kielégítését szolgálta, és a magántulajdon részét képezte, olyan intézménnyé kellett volna válnia, amely az egymással tökéletesen egyenrangú felnőtt családtagok akaratán és egymás támogatásán alapult. Ez radikális elmozdulás a korabeli görög felfogástól,

¹© Susan Moller Okin, *Conclusions*, in *Women in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1979, 274–289. <http://press.princeton.edu/titles/897.html>.

és sem Arisztotelész szokásokon alapuló *Politikája*, sem Platón hagyományos *Törvények* című műve nem bírta el ezt a változást.

Ha feltételezzük a női és férfi állampolgárokkal szembeni egyenlő bánásmódot, a *Politika* esetében felmerül még egy komolyabb probléma. A teleologikus világfelfogás szerint, amelyre Arisztotelész teljes politikai filozófiája épül, a népesség minden nem teljes jogú tagja, legyen akár rabszolga, kézműves vagy nő, csupán azért létezik, hogy azt a néhány szabad férfit szolgálja, aki teljes jogú állampolgár. Más szóval, ezen embercsoportok „természetét” hagyományos feladataik kielégítő ellátása alapján határozták meg. Arisztotelész funkcionalizmusát alapjaiban rendítené meg, ha a nők a férfiakkal azonos jogokat kapnának az állampolgárok osztályában. Ha elutasítaná a nők alacsonyabbrendűségét, mely érvelés alapjául a nők által a korabeli Athénben ellátott feladatok szolgáltak, azzal a rabszolgák alávetett státusának alátámasztására szolgáló hasonló érvelését is veszélyeztetné. Ha egyszer nincs egyetértés abban, hogy a nők természetüktől fogva alacsonyabbrendűek, nem eléggé racionálisak, és pusztán azért léteznek, hogy vezessék a háztartást, valamint világra hozzák és felneveljék az örökösöket, hogyan lehetne következetesen fenntartani azt a párhuzamos állítást, hogy a rabszolgák osztálya csak azért létezik, hogy másokat szolgáljon; vagy hogy a kézművesek osztályát az általa végzett munka alkalmatlanná teszi a politikai életre? Arisztotelész azon felfogása, hogy a hierarchikus status quót a természetessel, a szükségességgel és a jóval azonosítja, összeegyeztethetetlen a nők politikai egyenjogúságával. A politikai rendszer Arisztotelésznél olyan nagymértékben a társadalmi egyenlőtlenségeken nyugszik, hogy már az egyenlőtlenségek egy részének tagadása is megrendítené a teljes struktúrát. Akkor válik igazán világossá, milyen bizonytalanok a struktúra alapjai, ha felismerjük a nőkkel való funkcionális bánásmód érvénytelenségét.

Ha a nők egyenlő jogú állampolgárokká válnának Rousseau ideális demokratikus köztársaságában, az a fentiekől eltérő módon megszüntetné az elmélet eredeti formájában fellelhető következtetlenségeket. A nők egyenlősége feloldaná Rousseau-nak az állam irányításáról vallott, egyenlőségen és megegyezésen alapuló nézetei, valamint az általa természetesnek és nélkülözhetetlennek vélt patriarchális család extrém egyenlőtlenségei között fennálló meglehetősen feszültséget. Az egyenlőségről és szabadságról tett figyelemre méltó kijelentései többé nem állnának ellentétben mindazzal, amit a nemek viszonyáról ír. A nők bevonása a közéletbe megoldaná a lojalitás konfliktusának problémáját is: ha a nők nem csupán a magánéletre és más emberekre összpontosítanak a figyelmüket, akkor ők sem jelentenének a férfiaknál nagyobb veszélyt a Rousseau által oly nagyra értékelt tágabban értelmezett lojalításra.

Ugyanakkor a nők egyenjogúvá válása Rousseau rendszerében is éppolyan komoly problémákat jelentene, mint a *Törvények* és a *Politika* esetében, sőt, gyakorlati értelemben még jelentősebbek lennének. Rousseau ideális köztársasága ugyanis legalább annyi állampolgári részvételt követel meg, mint Arisztotelészé, ugyanakkor a magánélet részét képező család is kulcsfontosságú. Rousseau-nál a család nemcsak a társadalom gazdasági alapját jelenti, mint a görögöknél, hanem nagyon fontos szerepet tölt be az emberek érzelmi életében is. Ahogy Rousseau maga is elismerte, a politikai szabadság olyan sok feladatot ró az állampolgárookra, hogy azokat a mindennapi élet feltételeit biztosító rabszolgaság intézménye nélkül lehetetlen ellátni. A rabszolgaságot azonban nem tartotta törvényesnek, így a probléma megoldatlan maradt. Abból a tényből viszont, hogy a férfiuralmú családot természetesnek tekintette, logikusan következik, hogy Rousseau elméletében *törvényes* a nők funkcionális meghatározása, a polgári életből való kizárásuk és a magánélet területére való korlátozásuk.

Próbáljuk meg elképzelni a nemek közötti egyenlőséget a rousseau-i köztársaságban. Először is, a család teljes szerkezetét radikálisan meg kellene változtatni, hogy összhangban legyen a család felnőtt tagjainak járó egyenlő jogokkal és köteleességekkel. Ez teljesen felborítaná Rousseau-nak a nők és férfiak közötti viszonyról alkotott elképzelését, amely a függőségtől való mély félelméből ered: eszerint a függőség csak akkor elfogadható, ha az ember, akitől függésben vagyunk, az ellenőrzésünk alatt áll. Az a legfontosabb, hogy a házaspár képesek legyenek megbízni egymásban – ezt azonban Rousseau láthatóan nem tudta elképzelni. Továbbá, a nők „természetét” és életmódját csakis annyira határozhatná meg a férfiak szükségletei, mint amennyire ez fordítva is igaz. Ezek a követelmények nagyon messzire vezetnének a Rousseau által idealizált Emiltől és Sophie-től, valamint az erényes genfi asszonyoktól.

Másodszor, a nők politikai egyenlősége azzal járna, hogy meglehetősen sok időt kellene politikai megbeszélésekkel és más, a nyilvánosság szférájába tartozó tevékenységekkel tölteniük. Rousseau köztársasága

azonban a család, a magántulajdon és az örökösödés intézményén nyugszik, és mind az egyes családok, mind a tulajdonuk sok egyéni gondoskodást igényel. Bár Rousseau szerint az állampolgárok formális oktatásának közfeladatnak kell lennie, a szövegből világosan kitűnik, hogy a kisgyermek nevelését magánügynek tekinti, az otthont pedig menedéknak, ahová a férfiak visszavonulhatnak a külvilág embert próbáló elvárásai elől. Ha mindkét nemhez tartozó felnőtteket annyira lekötne az állampolgári tevékenységek, amennyire a közvetlen demokrácia megkívánja, ki tartaná fenn az életnek ezt a magánszféráját, amelyet Rousseau kulcsfontosságúnak tart? Világos, hogy a család magán és zártkörű világának nagyon meg kellene változnia ahhoz, hogy a nők állampolgárként teljes mértékben részt tudjanak venni a közösség életében.

Úgy tűnhet tehát, hogy az egyenlőség elvén alapuló társadalomban nem valósulhat meg egy időben az intenzív polgári élet és a magánszférába tartozó családi élet anélkül, hogy a nők és férfiak tevékenységi területét kettéválasztanánk. A Rousseau-i világban valamilyen engedményt kell tennünk, ha el akarjuk érni a nők egyenlőségét: vagy kevésbé elmélyült részvételt várunk el az állampolgároktól a közéletben, vagy meg kell szűnnie annak a társadalmi osztálynak, amely csak azért létezik, hogy másokat kiszolgáljon, vagy fel kell adni a családi élet és a családi tulajdon kizárólagosságát és teljesen magán jellegét. Rousseau csodálatra méltó köztársasága, amelyet egyenlőség és állampolgári részvétel jellemez, sajnos, szilárdan a nők politikából való kizárásán alapul.

John Stuart Mill esetében már nem csak elképzelés a nők beemelése a politikaelméletbe, hiszen határozott erőfeszítéseket tett azért, hogy a nők a férfiakkal egyenlő jogú állampolgárokká váljanak. Bár kortársaihoz képest nagyon radikális nézeteket vallott – amellet érvelt, hogy meg kell nyitni a nők előtt a politikai, oktatási és karrierlehetőségeket –, ő is azt feltételezte, hogy a családi élettel járó feladatok miatt csak az egyedülálló nők, azaz a nők kis része tudná ezeket igazán kihasználni. Ahhoz, hogy legyőzzük ezt a korlátozást, és nemcsak az egyedülálló, hanem a házas nők valódi egyenlősége is elképzelhető legyen, Mill családról, valamint a család és a külvilág viszonyáról alkotott felfogásának radikálisan meg kellene változnia. Annak érdekében, hogy a nők többsége valóban egyenlő lehessen a férjével, fel kell adni Mill azon előfeltételezéseit, melyek szerint a házimunka és a gyermekgondozás feladatait csakis a családban lehet ellátni, hogy ezek kizárólag a nőkre tartoznak, és nem jár értük fizetség.

Mivel Mill a képvisleti demokráciát is elfogadta a közvetlen demokrácia megvalósítható pótlékeként, az általa felvázolt liberális államban nem annyira a politikai részvétel időigényessége okozna gondot, ha kimondanánk a nők egyenlőségét, bár kétségtelenül ez is felvetne néhány problémát. Mill az esküdszék munkájában való részvételt például az állampolgárság nagyon fontos és nevelő hatású elemének tartja, mégis elképzelhetetlen, hogy ne értett volna egyet az Egyesült Államok Legfelsőbb Bíróságának azzal az 1961-es döntésével, amelynek értelmében a nőkre, akik „az otthon és a családi élet középpontját” testesítik meg, nem vonatkozhat a kötelező esküdszéki részvételt kimondó törvény. A házas nők számára hasonlóképpen elérhetetlen volna az a politikai nevelés, amely Mill szerint a munkahelyek demokratizálódásából és a helyi önkormányzatokban való részvételtől származna.² Mill világosan kimondja, hogy a feleség csak akkor vállaljon az otthonán kívüli tevékenységeket és kötelezettségeket, ha otthoni feladatait már elvégezte. Ennél azonban alapvetőbb probléma, hogy mire Mill írásai megszülettek, a kapitalista piacgazdaság fejlődése következtében a családi és gazdasági élet tökéletesen elkülönült egymástól. Így a nők gazdasági értelemben egyetlen módon válhattak egyenlővé a férfiakkal (hacsak nem örökölték vagyont): ha rendelkeztek azzal a szabadsággal, rugalmassággal és képzettséggel, ami lehetővé tette, hogy a férfiakkal egyenrangú versenytársként ők is áruba bocsássák a munkaerejüket. A házas nők, ha ellátják azokat a kötelezettségeket, amelyeket Mill rájuk testál, legyenek bármilyen jól képzettek is, semmiképpen sem tudnának a férfiakkal versenyezni a munkaerő-piacon.

Kétség sem férhet hozzá, hogy Mill – különösen, ha figyelembe vesszük, hogy mikor írta műveit – bátor és távlatokban gondolkodó feminista volt. Nem fogadta el a korábbi politikaelmélet számos, a nőknek a politika világából való kizárásáról szóló felvetését, és nem értett egyet azzal, hogy a férfi családfő minden jogi és politikai kérdésben képviselheti a családot. Ugyanakkor rá is igaz, hogy ha a nőket a férfiakkal teljesen egyenjogúként beemelnénk az elméletbe, tarthatatlanná válna egyrészt a magánélet és a közszféra, másrészt a családi és gazdasági

²Millnek a közvetlen részvételen alapuló politikai nevelésről vallott nézeteiről bővebben lásd C. Pateman, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge, 1970, 31–35, és D. F. Thompson, *John Stuart Mill and Representative Government*, Princeton, 1976, 36–43.

élet szigorú elválasztása, valamint az az elképzelés, hogy a család napi szükségleteinek ellátása női feladat, amiért nem jár fizetség.

Különböző mértékben ugyan, de mind a négy megvizsgált politikai elméletet jelentősen befolyásolta az az elvárás, hogy a nők a férfiakkal azonos jogokkal rendelkezzenek. A Platón által felvázolt második legjobb poliszra, Arisztotelész kedvelt városállamára, Rousseau szoros közösségi együttműködésen alapuló demokratikus köztársaságára, de még Mill liberális államára is igaz, hogy a közélet sok szempontból a család magánéletére alapul. A családi élet elvárásai pedig meghatározzák a nők feladatait és életstílusát, elzárják őket a gazdasági és közéletben való egyenlő részvételtől, valamint a férfiakkal egyenlő státustól. Világos, hogy a család szerkezetének, valamint a szerepek és felelősségek családon belüli megosztásának jelentősen meg kellene változnia minden olyan elméletben, amely a nőket olyan a férfiakkal egyenlő jogú emberi lényeknek tekinti, akik a férfiakkal egyenlő mértékben vesznek részt a közéletben.

A politikai elméletekről tehát általánosságban kijelenthető, hogy számos ponton és jelentős mértékben meg kellene változniuk ahhoz, hogy a nők a politikai közösség egyenrangú tagjai lehessenek. A politikai elméletalkotók csoportja (Mill ebben a tekintetben érdekes, de csak részleges kivétel) egy sor olyan előfeltételezéssel élt a családról és a családnak a társadalomhoz fűződő kapcsolatáról, amelyek nincsenek összhangban a nők férfiakkal egyenlő individuumként való elismerésével. Először is, a politikai gondolkodók, alkalmanként burkoltan ugyan, de nem a felnőtt individuumot, hanem a családot tekintették az elméletek alapegységének. Ez azzal az érdekes és sokatmondó következménnyel jár, hogy a családon belüli viszonyok – függetlenül attól, hogy mennyi hatalom és tekintély kapcsolódik hozzájuk – mindig a politika szféráján kívülre tételeződnek. Másodsor, a családon belüli emberi kapcsolatokat alapvetően és minőségileg eltérőnek gondolták a „politika” szféráján belüli, azaz a családfők közötti kapcsolatokról. Fontos, hogy tisztán lássuk, hogyan kellene megváltozniuk a politikaelmélet alapvető tárgyával, valamint a családon belüli és kívüli kapcsolatok különbözőségével összefüggő általános feltételezéseknek, hogy megfeleljenek a nemek közötti egyenlőség elvárásának.

Világos, hogy Platón a *Törvényekben*, valamint Arisztotelész és Rousseau is a férfi családfőt tekintette a család egyedüli politikai képviselőjének. Ez ugyanúgy, és sokkal inkább paradox módon jellemző Hobbes, Locke, Kant, Hegel és James Mill liberális elméleteire. Ez a helyzet azért paradox, mert a liberalizmusról azt feltételeznénk, hogy az individualizmuson alapul. Ahogyan Brian Barry nemrégiben megfogalmazta, a „liberalizmus eszenciája az a vízió, hogy a társadalom független, autonóm egységekből épül fel, amelyek között csak akkor alakul ki együttműködés, ha annak feltételei minden partner céljainak megfelelnek”.³ Világosan látszik azonban, hogy az individualista retorika mögött mind a liberális, mind a nem liberális filozófusok szerint valójában nem a felnőtt egyén, hanem a család az alapvető politikai egység. A liberális hagyomány állítólagos individualista alapjai ellenére John Stuart Mill volt az első liberális filozófus, aki nem tekintette magától értetődőnek, hogy a férfi családfő megfelelően képviseli női családtagjai érdekeit, és ezért kiállt amellett, hogy a nők mint individuumok önálló politikai és törvény előtti jogokkal rendelkezzenek. Az, hogy Mill gondolatai oly veszélyesen radikálisnak tűntek a 19. század végén és a 20. század elején, meggyőzően bizonyítja a korábbi liberális individualizmus korlátait.

Ugyanakkor azonban, ha a család felnőtt tagjait egyenlőnek tekintjük, azaz olyan embereknek, akiknek a családjukkal közös, valamint a családi életüktől független életük is van, világossá válik, hogy azok a feltételezések, miszerint a felnőtt családtagok minden érdeke közös, a közös érdekeiket egyikük is jól tudja képviselni, és ezt az embert a neve alapján ki lehet választani, nem állnak meg. Senki sem vonja kétségbe, hogy mivel együtt élnek és erős érzelmek kötik össze őket, a családtagoknak általában sokkal több közös érdekük van, mint az egyének véletlenszerűen kiválasztott csoportjának lenne. Azt azonban fel kell ismernünk, még ha az elméletalkotók, akik a vitában nem az egyént, hanem a családot tekintik alapegységnek, képtelenek is erre a felismerésre, hogy a családtagok érdekei számos tekintetben eltérők vagy egymással ellentétesek lehetnek. Ez egyre világosabbá vált, ahogyan az utóbbi években a nemi szerepek korábbi kényszerűsége elkezdett felbomlani. Ha mind a férjnek, mind a feleségnek van önálló élete, különös tekintettel saját fizetett munkájára, nyilvánvaló, hogy az érdekeik sokkal nagyobb valószínűséggel ütköznek például olyan alapkérdésekben, hogy hol lakjon a család. Bár egészen

³B. Barry, *The Liberal Theory of Justice*, Oxford, 1973, 166.

a közelmúltig a törvények és a politikaelmélet egyaránt azt feltételezte, hogy ezekben a kérdésekben a férfi családfőnek kell döntést hoznia, világos, hogy ez nem tartható fenn, ha a nők valódi egyenlősége a cél.

Ezzel természetesen nem azt akarom mondani, hogy az embereket – akár a jogban, akár a politikaelméletben – mindig úgy kell kezelni, mintha egymástól elszigetelt individuumok lennének, és soha sem tekinthetnénk őket egy család vagy más olyan tartósan létező csoport tagjainak, akik úgy döntöttek, hogy egymással élnek és megosztják a felelősségeket. A társadalom épp eléggé atomizálódik anélkül is, hogy teljesen figyelmen kívül hagynánk a csoportokat, amelyekben az emberek intim kapcsolatban vannak, és kölcsönösen függenek az egymástól kapott gazdasági, érzelmi és egyéb támogatástól. De az, hogy valakit bizonyos tekintetben egy meghatározott viszonyrendszerű csoport, például a család, egyenrangú tagjaként kezelünk, nem ugyanaz, mintha adottnak feltételeznénk az emberek különböző funkcióit és pozícióit a csoporton belül, és ezeknek a feltételezéseknek a függvényében határoznánk meg a tagok jogait és szabnánk meg a lehetőségeiket az életben.

Még a törvényalkotás esetében is – amely a család egységét feltételezve –, a *férfiakat* diszkriminálja, általában az a következmény, hogy tovább fokozódik a nők függő helyzete a családon belül, és tovább szűkülnek a családtagok választási lehetőségei a saját életükben. A családot, mint tagjainak szabad, kreatív és elégedett életre való esélyét inkább korlátozó, semmint növelő intézményt, önmagában nem az erősíti meg, hogy a politikai elméletalkotók és a bírák tudomásul veszik a létezését, mint inkább az, hogy fenntartják a család patriarchális szerkezetéről vallott előfeltételezéseiket.

Ezen a ponton fontos megjegyezni, hogy az a tény, miszerint a család az *egyetlen* társadalmilag elismert, emberek közötti kapcsolat, nemcsak a nők számára hátrányos. A „normális” család, azaz a férj és a tőle függő feleség mind társadalmi, mind pedig gazdasági értelemben számos előnyt élvez azoknak a kárára, akik nem ilyen családban élnek.⁴ Annak érdekében, hogy megszüntessük ezt a diszkriminációt, több, családhoz hasonló alternatív együttélési módot kellene elismerni. Ezek a tagok kölcsönös támogatásán alapuló csoportok több-kevesebb azonos vagy különmű emberből állhatnak, gyermekekkel együtt, vagy gyermekek nélkül. A politikai elméleteket és a törvényeket úgy kell megalkotni, hogy elismerjék azokat a függőségi viszonyokat és együttélési módokat, amelyeket az emberek maguknak választanak, ideértve természetesen a családokat is. Fontos azonban, hogy a politikai elméletek és a törvények ne tartalmazzanak előfeltevéseket a különböző egyéneknek a csoporton belüli helyzetéről, kötelezettségeiről, nemi szerepeiről vagy feladatairól. Csak akkor lesz esély arra, hogy csökkenjen a nőkkel általában, és a családnál kevésbé hagyományos csoportban élő férfiakkal szemben jelenleg meglévő diszkrimináció, ha megtörténtek ezek a változások.

A családról való gondolkodás másik iránya, amelyet újra kell értékelni a női egyenlőség kapcsán, leginkább a liberális gondolkodókra jellemző, bár Rousseau-nál is megfigyelhető. Ahogy korábban már megjegyeztük, a liberális hagyomány feltételezi, hogy a politika résztvevőinek viselkedése az önértéken alapul. A férfiak, akik rendelkeznek bizonyos természetes jogokkal vagy legalábbis kielégülést igénylő szenvedélyekkel, politikai egyesületeket hoznak létre azért, hogy megvédjék magukat a támadástól és zaklatástól, és hogy piaci körülmények között versengjenek egymással, biztonságban, a jog védőszárnyai alatt. A családon belüli viszonyokról azonban teljesen más a felfogás. Azok a gondolkodók, akik feltételezik, hogy a piac szférájában a nagyfokú egoizmus határozza meg az emberek közötti kapcsolatokat, majdnem teljes altruizmust tételeznek a családon belül.

Ennek az ellentétnek az igazolására a legvilágosabb példát Hegel filozófiájában találjuk, akinél a család és a civil társadalom egymással teljes ellentétben álló entitások, amelyekből dialektikusan teremődik meg az állam – a család altruizmusának és a civil társadalom univerzalizálásának kombinációjaként. Amikor azonban a családról írott részeket olvassuk Hegel *A jogfilozófia alapjai* című művében, kiderül, a családi egység alapja az, hogy Hegel semmiféle független létet nem enged meg a nőknek. A családról szóló részhez fűzött egyik Függelékben azt írja, hogy míg a férfiak az állatokhoz, a nők inkább a növényekhez hasonlíthatnak. Mivel Hegel a nőket saját étellel vagy érdekekkel nem rendelkezőként fogja fel, nem nehéz a családot egyet nem értéstől és érdekütköztetéstől mentes

⁴Erre kézenfekvő példa a helyi lakhatási rendeletek esete, amelyek gyakran korlátozzák, hogy hány, egymással rokonságban nem álló személy élhet egy lakásban, míg a családtagokra nem vonatkozik ilyen korlátozás. A társadalmunkra jellemző általános, a monogámiát előnyben részesítő előítélet kritikus elemzéséért lásd J. McMurtry, *Monogamy: A Critique*, *The Monist* 67 (1972), 4. szám, 588–600.

helyként elgondolnia, ahol szeretet és altruizmus uralkodik. A család szeretetteljes egysége Hegelnél azon alapul, hogy a feleségtől és anyától megtagadja a személyiséget.⁵

Ehhez hasonló módon, bár az Emilről és Sophie-ról írt folytatásban az apa érdekei és akarata oly egyértelműen ellentétben állnak a családjá jóllétével, és a család romlását okozzák, Rousseau mégis fenntartotta, hogy a család teljesen más elvek szerint működik, mint amelyeken a külvilág alapul. A családon belüli altruizmusra hagyatkozva ő is kitartott azon nézete mellett, hogy a patriarchális családfő a család érdekeinek egyedüli képviselője, miközben a képviselőt minden más esetét a szabadságtól való megfosztásnak tekintette.

Amint elismerjük, hogy a nők önálló jogokkal rendelkező természetes személyek, a család érdekeinek teljes egységéről kiderül, hogy valójában csak mítosz, és mindig is az volt. A család altruizmusa, szeretetteljessége és a kegyetlen, versengő külvilág közötti éles ellentét, amelyre oly sok filozófus rámutatott, ettől kezdve már nem olyan éles. Ez a felismerés az eltúlzott kétosztatóság mindkét oldalának megkérdőjelezéséhez vezethet – mind a külső világról alkotott atomisztikus feltételezések, mind pedig a családnak tulajdonított irreális mértékű altruizmus esetében. Ha – amint ez valószínűnek tűnik – a családon belüli feltételezett szeretet és altruizmus, amely teljes egészében a nők és férfiak radikális egyenlőtlenségén alapul, arra szolgált, hogy tompítsa az önérdék által irányított egyének világának hatását, akkor a nők saját személyiséggel és érdekekkel rendelkező lényekként való kezelése azt eredményezheti, hogy feltárul az összes következménye annak az elméletnek, amely szerint a gazdasági és a politikai életben az önérdék a norma. Azután, hogy a családon belül feltételezett tökéletes önzetlenségről kiderült, hogy nem létezik, érdemes elgondolkodni a teljes önérdék által vezéreltségről is, amit a liberalizmus a családon kívüli világról tételezett.

Mostanra ki kellett derülnie, hogy egyáltalán nem könnyű feladat az emberiség női felét belefoglalni a politikaelmélet hagyományába. Ez a hagyomány ugyanis szinte kivétel nélkül azon a hiten alapul, hogy a nőket kizárólag a családban betöltött szerepük alapján kell meghatározni, és ezért a nők és a családon belüli kapcsolatok a politika határain kívül esőként határozódtak meg. Lehetetlen a politikai dráma főszereplői közé emelni a nőket, akik korábban mellékszereplők voltak anélkül, hogy megkérdőjeleznék a családról, a családon belüli hagyományos nemi szerepekről és a családnak a politikai társadalom tágabb világához fűződő kapcsolatáról szóló alapvető és ősrégi feltételezéseket.

Mielőtt még lezárnánk a politikai elméletben a nőkkel való tökéletesen egyenlő bánásmód miatt szükséges módosítások témáját, meg kell jegyeznünk, hogy a változtatásoknak köszönhetően egy vonatkozásban következetesebbé válnának a demokratikus elméletek. A család egyenlőségen alapuló csoporttá alakítását minden valódi politikai egyenlőségre törekvő gondolkodónak üdvöznienie kellene, olyan okokból, amelyek a politikai közösség egészének egészségére hatással vannak. Ha ugyanis a család megszabadulna patriarchális jellegének utolsó maradványaitól, és demokratikusan működő intézménnyé válna, ahol csak az életkori különbségekhez kapcsolódik – átmeneti – tekintélykülönbség, az bizonyosan befolyásolná a családban mint a tágabb politikai közösségre való szocializáció közegében rejlő lehetőségeket. A 17. századi patriarchalizmus a legvilágosabb párhuzam, amelyet a politikai gondolkodók a tekintély és az engedelmesség családi és kormányzati felépítése között vontak.⁶ Ezen gondolkodók szerint a hierarchikus természetű család példaszerű szocializációs térként szolgált az uralkodó és az alattvalók hierarchikus világához. Bizonyos, hogy a demokrácia és az egyenlőség elvét valló politikai teoretikusok szerint azonban a lehető legdemokratikusabb és a leginkább egyenlőségen alapuló családszerkezet szolgálná legjobban azt a célt, hogy felkészítse a jövő állampolgárait a politikai részvételre és egyenlőségre.

Mára általánosan elfogadottá vált az a nézet, hogy – mint azt a szociológus T. B. Bottomore írta nemrégiben – „a társadalom különböző működési területein lévő intézmények nem pusztán egy időben léteznek, hanem

⁵G. W. F. Hegel, *A jogfilozófia alapjai, vagy a természetjog és az államtudomány vázlata*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983, 158–181. bekezdés, 158–206. Ford. Szemere Samu. Hegel szerint a család „A személyiségek azonosulása, amely a családot egy személlyé [...] teszi” (Megjegyzés a 163. bekezdéshez, 190); „Mivel továbbá ez az önmagának végtelenül sajátos személyiség mind a két nemből az, akinek szabad odaadásából ered a házasság” (168. bekezdés, 195). Azonban a tény, hogy a férfi kezeli a család tulajdonát, és ő a család egyedüli képviselője a nyilvános térben, azt jelzi, hogy ő inkább csak jelképesen, mintsem ténylegesen adja fel személyiségét. A férfiaknak az állatokhoz, a nőknek pedig a növényekhez való hasonlóságáról lásd 107. Függelék a 166. bekezdéshez, 194.

⁶Lásd G. Schochet, *Patriarchalism in Political Thought*, Basic Books, 1975.

harmonikus, vagy egymásnak ellentmondó viszonyok révén kapcsolatban állnak, és kölcsönösen hatnak egymásra”.⁷ Azaz nem hagyhatjuk figyelmen kívül a család szerkezete, és a családot is magában foglaló tágabb politikai társadalom szerkezete közötti fontos kapcsolatot. Ezt a gondolatot fejlesztette tovább Harry Eckstein: amellet érvel, hogy minden politikai berendezkedés stabilitása függ a kormányzati tekintélyrendszerek és más társadalmi intézmények, így a munkahelyek, a nyomásgyakorló csoportok, az iskola, és ami a jelen kontextusban számunkra legfontosabb, a család uralmi rendszere közötti „megfeleléstől”.⁸ Eckstein arra a következtetésre jut, hogy mivel egyes uralmi rendszerek, így a család demokratizálása is „komoly működésbeli zavarokkal” járna, a megfelelés kívánalma miatt a stabil kormányzatok nem lehetnek „extrém módon, azaz tisztán demokratikusak”, jobb, ha tartalmazznak némi „egészséges tekintélyelvűséget”.⁹ Az a furcsa ebben a következtetésben, különösen, ha figyelembe vesszük Ecksteinnek a Norvégiáról szóló művében leírt,¹⁰ a nemek közötti „kifejezett egalitáriánizmusról” vallott felfogását (a „megfelelés-”, vagyis kongruenciaelmélet a függelék része), hogy nem tesz világos különbséget a családi élet egyes vonatkozásai között. A felnőtt családtagok közötti kapcsolat, ideértve a felnövekvő és egyre érettebbé váló gyerekeket is, lehet demokratikus, míg más esetekben, például annak eldöntésekor, hogy kell-e óvodába mennie a hároméves gyereknek, abszurd lenne a demokratikus döntéshozás. Természetesen mindenki egyetértene Ecksteinnel abban, hogy „a kisgyermeket nem lehet demokratikusan gondozni”.¹¹ A családok uralmi felépítése azonban számos tekintetben nagyon különböző. A gyermekekre nagyon nagy hatással van a szülők közötti egyenlőség mértéke, valamint az, hogy mennyire tisztelik a gyermekeket emberi lényként, és mennyire kéri ki a véleményüket a család döntéseiben, ahogy egyre érettebbek lesznek. Ezeket a hatásokat pedig személyiségük részeként magukkal viszik az élet más területeire is, így a más állampolgárokkal és a kormánnyal való kapcsolatukba is.

A kongruencia szöges ellentéte – a nagymértékben demokratikus társadalomban létező patriarchális család paradoxona – legvilágosabban Rousseau-nál látható. Az *Emil* elején Rousseau kijelenti, hogy a család a társadalom megőrzésére szolgáló alapvető szocializációs tér, és a jó anyai nevelés a republikánus öntudat feléledésének kulcsa. Kifejti továbbá, hogy a „kis szülőháza” iránt érzett természetes szereteten alapul az a szeretet, amellyel a polgárok az államnak tartoznak. Fontos, hogy Rousseau is a magáénak vall egy a fent leírt megfeleléselemlethez nagyon hasonló általános gondolatot. D’Alambert-nek írt levelében a polgári klubok létének igazolására azt állítja, hogy: „Nem létezik jól megalkotott állam olyan szokások nélkül, amelyek megfelelnek a kormányzat természetének és a kormányzat fenntartását szolgálják.”¹² Világos azonban, hogy a Rousseau-i család, amelyet a patriarchális családfő irányít, és amelynek jóléte teljes mértékben tőle függ, alkalmatlan környezet arra, hogy a leendő állampolgároknak kialakuljanak a demokratikus érzések és az egalitáriánus öntudat. Rousseau ideális köztársaságában a család az egyetlen hely, ahol az általános akaratnak semmi szerepe sincs, és nem világos, hogyan nőhetnek fel a fiatal állampolgárok polgártársaik egyenlő méltóságának tudatával egy olyan intézményben, amelyből még a felnőttek közötti egyenlőség fogalma is teljesen hiányzik, és ahol az egyik felnőtt uralkodik a másikon. A Rousseau-i demokratikus köztársaság szocializációs intézményeként a Rousseau-i apaközpontú család teljes csőd.

Már korábban eljutottunk ahhoz a következtetéshez, hogy a nők egyenlősége a politikai elméletek egyikében sem érhető el a család radikális újrászervezése nélkül. Most már azt is láthatjuk, hogy a család átalakulása sem elméletben, sem valóságban nem történhet meg anélkül, hogy ne lenne jelentős hatással a családhoz kapcsolódó politikai rendre. Ha célunk az igazán demokratikus társadalom vagy a tökéletesen demokratikus elmélet, tudomásul kell vennünk, hogy a nemek közötti teljes egyenlőség és kölcsönös függőségi viszonyok által jellemzett demokratikus családtól való bármely eltérés súlyos akadályt gördít a cél elérése elé.

Fordította Kispéter Erika

⁷T. B. Bottomore, *Elites and Society*, Harmondsworth, England, 1964, 121–122.

⁸H. Eckstein, *A Theory of Stable Democracy*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1961; Uő, *Division and Cohesion in Democracy*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1966, 232–269. Köszönet Peter Stillmannak, a Vassar College munkatársának, amiért felhívta a figyelmemet erre a példára.

⁹Eckstein, *Division and Cohesion*, i. m., 262–263 és 265.

¹⁰Eckstein, *A Theory of Stable Democracy*, i. m., 160–161.

¹¹Eckstein, *Division and Cohesion*, i. m., 237.

¹²J.-J. Rousseau, Levél D’Alambert-nek a színház ügyében, in Uő, *Értekezések és filozófiai levelek*, vál., a jegyzeteket és az utószót írta Ludassy Mária, Budapest, Magyar Helikon, 1978, 421. Ford. Kis János.

Bevezetés

*Maszkulinitás, modernitás és társadalomelmélet*¹

Victor J. Seidler

Felvilágosodás és társadalomelmélet

A szociológia a felvilágosodás gyermekeként jött a világra, és a felvilágosodásra jellemző gondolati és érzelmi formák között kutatja őseit. Ugyanakkor részben válaszreakció is arra a racionalizmusra, mely – föltehetőleg – a francia forradalom szélsőségeit szülte.² A társadalomelmélet újraértelmezésekor többnyire nem veszik figyelembe, hogy a felvilágosodás gondolkodói a rációval azonosították a maszkulinitást. Elképzeléseik szerint a társadalomban a „ráció rendjét” kell megteremteni, és a társadalmat a „férfi képe” alapján kell újjászervezni. Az alábbiakban a maszkulinitás, valamint a társadalom- és politikaelmélet bevett formái közötti sajátos kapcsolatot kívánom feltárni.

A felvilágosodás vezéreszméje szerint (mely nagymértékben formálta a modernitásról kialakított elképzeléseinket) a ráció önmagában is elegendő életünk irányításához és ellenőrzéséhez. Kulcsfontosságú, hogy a ráció váljon az emberi mivoltot meghatározó fő sajátossággá, és hogy mindez az „állati” természetünkkel szemben definiálódjon. Descartes és Kant egyaránt állati természetünkkel szemben álló, független tényezőként határozza meg a rációt.

A társadalomelmélet, valamint a rációt önmaga meghatározó tulajdonságaként kisajátító maszkulinitás viszonya tehát *elválaszthatatlan* a társadalomelmélet és a „természet” viszonyától. A társadalomelmélet létrejötté annak a folyamatnak a része, amelynek során a természettel harcoló civilizáció a modernitás alkotóelemeiként igyekszik meghatározni önmagát. Vagyis Kantnak Durkheimre és Weberre gyakorolt hatása következtében a társadalomelmélet antagonisztikus ellentétbe kerül az ember „belső természetével”, s így visszafordíthatatlanul összekapcsolódik egy olyan gondolattal, amely a „fejlődést” és a „civilizációt” a természeti világ fölötti uralommal azonosítja.

A felvilágosodás szigorúan elválasztotta egymástól a rációt és a természetet, s a „természetessel” való szembenállás napjaink strukturalista szemléletű társadalomelméletében is központi jelentőségű. Ez a különbségtétel visszautal a „kultúra” és a „természet” között felállított korábbi választóvonalra, ami magától értetődővé vált a humán tudományokban.³ Durkheim és Lévi-Strauss egyaránt hivatkozik a természet és a kultúra közötti különbségtételre, mégpedig úgy, hogy a természetet az „eleve adottal” és a „változatlanul” azonosítják.

Ha abból a feltételezésből indulunk ki, hogy a természetadta tulajdonságok minden emberre egyformán jellemzők, a társadalmak közötti jellegzetes különbségek magyarázatáért nem nyúlhatunk vissza a természethez. Ezen elképzelés szerint a természet alapvetően ahistorikus, és nem kreatív: lehet, hogy a biológusokat foglalkoztatja, de a humán tudományok számára kevés tanulságot rejt. Hasonlóan ahhoz a feltételezéshez, amely szerint a racionális

¹© Victor J. Seidler, Introduction: Masculinity, Modernity and Social Theory, in *Unreasonable Men. Masculinity and Social Theory*, London, Routledge, 1994, 1. fejezet, 1–12.

²A felvilágosodás és a társadalom-, valamint politikaelmélet különböző iskolái közötti kapcsolatot bemutató hasznos irodalom: G. Hawthorne, *Enlightenment and Despair*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, A. Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, I. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1968, A. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, London, Heineman, 1970, R. Nisbet, *The Sociological Tradition*, New York, Basic Books, 1967, H. Marcuse, *Reason and Revolution*, London, Routledge and Kegan Paul, 1986, valamint P. Hulme–L. Jordanova szerk., *The Enlightenment and Its Shadows*, London, Routledge, 1990.

³A kultúra és a természet közötti kapcsolatról, és annak a társadalmi nemi viszonyokra gyakorolt hatásáról hasznos reflexiókat fogalmaz meg C. MacCormack–M. Strathern. *Nature Culture and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, valamint S. Griffin, *Pornography and Silence*, London, The Women's Press, 1980. Ajánlom még a következő írásokat: Sherry B. Ortner, *Is Female to Male as Nature is to Culture?*, in M. Z. Rosaldo–L. Lamphere szerk., *Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press, 1974, és P. Brown–L. J. Jordanova, *Oppressive Dichotomies: the Nature/Culture Debate*, in P. Brown et al. szerk., *Women in Society: Interdisciplinary Essays*, by the *Cambridge Women's Studies Collective*, University of Cambridge, Virago Press, 1981, 224–241.

gondolkodásra való képességünk tesz minket emberré, hiszen ez választ el minket az állatvilágtól, az emberi nyelvet a ráció megtestesülésének, és ebből következően a kultúra és a társadalom meghatározó jellemzőjének gondolták. Így vált központi jelentőségű kérdéssé a nyelv.

Kant a felvilágosodás központi alakja, és hozzájárult azoknak a feltételeknek a megteremtéséhez, amelyek lehetővé tették, hogy Durkheim és Weber hatása érvényesüljön a klasszikus szociológiában. Kant volt az, aki Descartes nyomán úgy határozta meg a rációt mint a természettel ellentétben álló, önálló képességet. Ezzel hozzájárult ahhoz, hogy a töredezett személyiség koncepciója központi szerepet kapjon a klasszikus szociológiában. A ráció kanti definíciója alakította ki azt a felfogást, hogy az egyén, aki csak saját magára számíthat, eszenciálisan egoista és önző. A kielégíthetetlen birtoklási vágyú és örökké elégedetlen individuum gondolata a társadalomelmélet középpontjába került.

Mint individuumok, nem ismerhettük a megelégedettséget, csupán az időleges és mulékony kielégülést. Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című művében felvázolt kép szerint folyamatosan törekedtünk valamire. Állandóan türelmetlenek voltunk, hiszen a meg nem felelés érzetével szemben azért küzdöttünk, hogy meghaladjuk önmagunkat. Weber a kapitalizmussal azonosította ezeket a tulajdonságokat, később pedig a modernitás szívesen látott jellemzőiként dicsőítették őket.⁴ Az állandó küzdelmet a modernitás előnyének tartották a hagyományos társadalmakhoz képest, amelyeket azért kárhoztattak, mert nem álltak készen a továbbfejlődésre.

Durkheim Kanttól örökölte az emberi természetnek ezt a dualisztikus vízióját. Az individuumnak tulajdonított egoizmus aggasztotta, mert úgy érezte, hogy ha az emberek csupán a saját önző érdekeiktől vezérelve cselekednének, akkor a társadalmi kohézió és a szolidaritás nem tudna miből táplálkozni. Durkheim a társadalmi rend teoretikusának tekinthető, abban az értelemben, hogy elfogadta a Comte és Saint-Simon által felállított kereteket, hogy megteremtse a társadalmi szolidaritás feltételeit, és így elkerülje a francia forradalomra jellemző megosztottságot.⁵ Felismerte, hogy a forradalom idealizmusa erőszakhoz és elmondhatatlan szenvedéshez vezetett, és ezt az árat nem volt hajlandó megfizetni. A társadalmi átalakulás más mechanizmusai után kutatott, amelyek felpuhíthatnák és enyhíthetnék a társadalmi osztályok közötti konfliktusokat és küzdelmet, még mielőtt nyílt háborúba torkollanának.

Ugyanakkor felismerte a haszonelvű, csupán az előnyök megszerzésére összpontosító elmélet hibáit is. Elégedetlen volt szűken értelmezett materializmusával, és azzal az elképzeléssel, hogy az emberek életének fő irányítója az anyagi érdek, mivel a haszonnál tágabb értelemben igyekezett megragadni az emberi jólét lényegét. Azt szerette volna, hogy az emberek tanuljanak meg azonosulni valamivel, s így fogadta el Kantnak a haszonelvűséggel szemben megfogalmazott kritikáját. Kant úgy tekintett a kötelességre, mint ami a ráció révén ismerhető meg. A kötelesség magasabb rendű részünk, ezért Durkheim számára az önös érdekektől való megszabadulás egyik lehetséges útjának tűnt.

Durkheim ugyan magáévá tette Kantnak az individuumról alkotott dualisztikus elképzelését, de megváltoztatta a hangsúlyát. Megtalálta a módját, hogy megteremtse az erkölcs retorikáját, ám ezzel egy időben részben alá is ásta az erkölcsi érzéket azzal, hogy az erkölcsit a „társadalmival” azonosította. Durkheim elméletében a társadalom lett az erkölcs forrása, átvéve a szerepet, amit Kant erkölcsről kialakított víziójában a kötelesség játszott. Durkheim szerint a társadalom az, ami képes megmutatni az önmagunkról mint magasabb rendű lényről alkotott képet, ezzel lehetőséget adva arra, hogy elszakadjunk az önző természet követeléseitől. De az erkölcs forrása így az egyénen kívülre, a társadalomba helyeződik. Az erkölcs szankciók és szabályok képében az emberen kívülre kerül, miközben elvész a kapcsolat az interioritással, mely Kant protestáns víziójának még része volt.

⁴Webernek a modernitáshoz való viszonyáról bővebben írt A. MacIntyre, *After Virtue*, London, Duckworth, 1981. Weber munkásságát elemzi továbbá D. MacRae, *Max Weber*, London, Fontana, 1977; F. Parkin, *Max Weber*, London, Tavistock, 1982; O. Stammer szerk., *Max Weber and Sociology Today*, New York, Harper and Row, 1971; S. Lash–S. Whimster szerk., *Max Weber, Rationality and Modernity*, London, Unwin Hyman, 1987; R. Brubaker, *The Limits of Rationality*, London, Allen and Unwin, 1984; és W. Mommsen, *The Age of Bureaucracy*, Oxford, Blackwell, 1974.

⁵Durkheim munkásságának történelmi és kulturális összefüggéseiről bővebben ír például Gouldner, i. m., A. Giddens, *Durkheim*, London, Fontana, 1978; S. Lukes, *Emile Durkheim: His Life and Work*, London, Allen and Unwin, 1983; K. Thompson, *Emile Durkheim*, London, Tavistock, 1982, Nisbet, i. m., és F. Pearce, *The Radical Durkheim*, London, Routledge, 1989.

Kantnál az erkölcsösség az erkölcsi törvény kérdése volt, amely alapján véve az emberen kívüli: a számunkra kijelölt kötelességet a belső ráción keresztül ismertük meg.⁶ Kantnak a felvilágosodás jellemzőit mutató víziójában fontos szerepet játszott, hogy a ráció belső világossága gyakran szembeállít minket a hagyományos hatalmi és tekintélyviszonyokkal. Ahogyan távolodtunk a hagyományos viszonyok sötétségétől, meg kellett tanulnunk megbízni a saját rációnkban. Meg kellett tanulnunk önállóan gondolkodni és síkra szállni amellett, hogy az egyház és az arisztokrácia hagyományos vezető szerepe a rációval összhangban megváltozzon. A felvilágosodás ebben az értelemben hirdette, hogy a társadalmat a ráció követelményeinek megfelelően újra kell szervezni. Paradox módon, ugyanez a gondolat készítette elő a terepet a ráció és a szabadság egymással való azonosításához is, ami végzetesnek bizonyult: mintha a ráció szabályainak betartásával az embereket valahogy kényszeríteni lehetne arra, hogy szabadok legyenek.

A felvilágosodás számára a ráció központi jelentőségű fogalom maradt, amely megkérdőjelezte a hatalom és a tekintély hagyományos viszonyait: a tekintélynek igazolnia kellett önmagát. Létrejött egy demokratikus törekvés, amely ragaszkodott ahhoz a gondolathoz, hogy minden ember egyformán racionális és erkölcsös ágens, egy másik irányzat ugyanakkor a ráció felsőbbrendűségét kívánta igazolni. Az utóbbi kapcsolódik a „racionális maszkulinitás” vezető szerepéhez: mintha a férfiak kisajátíthatnák a rációt, ezzel törvényesítve, hogy a saját képükre szervezték meg mind a magán, mind a közéletet. A racionális maszkulinitás fogalma részben ráhangolódik az interioritás és a belső élet hiányára, ami a maszkulinitás meghatározó formáira jellemző.

Mintha a férfiak megtanulnák arra használni a rációt, hogy eldöntsék, mi a legjobb, nemcsak saját maguknak, hanem másoknak is. Férfiként gyakran a saját feladatunknak tekintjük, hogy tudjuk, mi a legjobb. Mivel a ráció tekintélyével szólalunk meg, könnyű másokat elhallgattatni. Férfiként megtanuljuk, hogy mi *szabjuk meg a kereteket*, amelyeken belül mások megszólalhatnak. Kant szerint a nők csak a férfiakhoz fűződő viszonyuk révén szabadulhattak meg a természetük visszahúzó erejétől és kereshették a ráció iránymutatását. A ráció tekintélye világosan összefonódott a férfiak patriarchális vezető szerepével. A nők és a gyerekek csak a férfiakkal való viszonyuk révén létezhetek, nem pedig saját jogú individuumként. A szabadság és egyenlőség liberális víziója még mindig a férfiak által megszabott kereteken belül értelmezhető, méghozzá olyan mértékben, amennyire még mindig a ráció kanti, a felvilágosodásra jellemző fogalma tartja fenn őket. Részben ezzel magyarázható, hogy a feminista elméletnek végül miért kellett szembeszállnia azzal a nézettel, amely szerint a jogok liberális felfogása megfelelően kifejezi a szabadságot és az egyenlőséget.⁷ A nőmozgalmak megtanultak az elnyomásról és felszabadításról beszélni, hogy így ők maguk szabhassák meg a férfiak által uralt közéletben való részvételük feltételeit.

Ha a rációról folytatott vitában figyelembe vesszük a társadalmi nemi vonatkozásokat, könnyebben tudunk arra összpontosítani, milyen szempontból volt problematikus felvilágosodás rációfelfogása, és milyen szempontból nem. Megtanította a férfiakat, hogy bízzanak a saját érvelésükben, ám közben azt sugallta, hogy a válaszokat a saját külön, autonóm világukban találják meg. Kant elméletében világos, hogy a ráció és a tiszta akarat segítségével tanulhatunk meg az erkölcsi törvénynek megfelelően cselekedni. Még ha ezt a törvényt Kant szerint mi magunk szabjuk is meg, a mindennapi társadalmi élettől függetlenül létezik.

Ez fontos volt Kant számára, aki kétségbe vonta Hume empirizmusát, különösen azt az elképzelést, amely szerint az erkölcs egy adott társadalom törvényeitől és szokásaitól függ. Kant azt a relativizmust kérdőjelezi meg, ami napjainkra magától értetődévé vált a humán tudományokban. Számára ez azt jelentette, hogy a ráció befolyását gyengítik, és az adott társadalomtól vagy kultúrától teszik függővé. Kant számára kulcsfontosságú volt, hogy a ráció olyan külső és független pontot jelentsen, ahonnan nézve az egyes szokások és törvények értékelhetők. A ráció önállóságot jelent.

⁶Bevezetés Kant etikájába, amely kifejti a társadalomelméleti következményeket is: V. Seidler, *Kant, Respect and Injustice: The Limits of Liberal Moral Theory*, London, Routledge, 1986. Lásd továbbá Ch. Taylor, *Kant's theory of freedom (in Conceptions of Liberty in Political Theory)*, szerk. J. N. Gray–Z. Pelczynski. London, Athlone, 1984, 100–121) és H. Fink *Social Philosophy*, London, Methuen, 1981).

⁷A szabadságról, egyenlőségről és jogokról folytatott feminista vitákról további elemzés található a következő művekben: Moller Okin, *Women in Western Political Thought*, London, Virago, 1980; E. Kennedy–S. Mendus, *Women in Western Political Philosophy*, Brighton, Harvester, 1987; A. Jagger, *Feminist Politics and Human Nature*, Brighton, Harvester, 1983; J. Grimshaw, *Feminist Philosophers*, Brighton, Harvester, 1986; J. B. Elshtain, *Private Women in Social and Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

Ha a posztmodern sajátosságairól folytatott közelmúltbeli vitákban megtanultuk, hogy a modernitást a ráció uralmával azonosítsuk, akkor óvatosnak kell lennünk, amikor elemezni próbáljuk Kantnak a – mára túlságosan is ismerőssé vált – relativizmussal szembeni kritikáját. Ha túl akarunk lépni a vita felvilágosodás által megszabott feltételein, amely egyrészt a racionalista objektivizmus, másrészt pedig a pluralista relativizmus között folyt, akkor alaposan meg kell vizsgálnunk, hogyan értelmeződött a ráció. Ezzel megkérdőjelezzük a modernitásról és a posztmodernitásról folytatott viták megszokott feltételeit.⁸

Ahelyett, hogy a ráció egységes karteziánus fogalma, valamint a töredezett, többes számban használt rációkról és racionalításokról alkotott vízió közötti különbségtételre összpontosítanánk, inkább a ráció és a természet szembeállításának következményeit kezdjük kutatni. A társadalmi nem és az etnikum kérdései iránti érzékenység azonnal felveti ezt a problémát, mivel felismeri azokat a módokat, ahogy a nők, a feketék, a zsidók, a melegek és leszbikusok mindannyian, a maguk különböző módján ugyan, de kirekesztődtek az emberiség mágikus köréből. Azt állították róluk, hogy közelebb állnak a természethez. Még ha szóhoz jutottak is, hangjukat nem hallották meg a ráció birodalmában.⁹

Mielőtt azonban rátérünk ezekre a kérdésekre, fontos, hogy tudomásul vegyünk, milyen szerepet játszott a szociológia, különösen pozitivistá irányzatai, a ráció kritikai hangjának lecsendesítésében. Bár a ráció maszkulin hangon szólal meg, alkalmanként mégis kritikai volt, mint például Hegelnek a felvilágosodásra adott reakciója esetében. Hegel nem volt hajlandó „racionálisnak” tekinteni a meglévő társadalmi viszonyokat, csak azért, mert „létezők” voltak. A pozitivistá kultúrában annyira hozzászoktunk ahhoz, hogy romantikus álmodozással vádoljuk azokat, akik másfajta realitást képzelnek el vagy másfajta kapcsolatokban élnek, hogy nehéz meghallani Hegel mondanivalóját.

Hegel szerint nem szükséges a létező dolgok körére korlátoznunk a gondolkodásunkat, mert ezzel megengednénk, hogy a létező valóság megkösse a rációt. Készen kell állnunk arra, hogy felismerjük a létező viszonyokban rejlő irracionálisitást, és ha „racionálisnak” akarjuk tenni őket, akkor meg kell *tagadnunk* ezeket a viszonyokat. A rabszolgaságot például semmilyen módon sem lehet igazolni, és az a tény, hogy létező társadalmi intézmény, még nem teszi racionálisná. Simone Weil gondolatmenete szerint az elnyomás az emberi méltóság megtagadása, és erkölcsi értelemben véve rossz, ha azt mondjuk, hogy az egyes társadalmak szokásaitól és gyakorlatától függ [a megítélése]. Ezért vonzódik Weil Kanthoz, és ezért tiltakozik annyira Arisztotelész ellen, aki úgy gondolta, hogy a rabszolgaság intézményét meg lehet védeni.¹⁰

Hegel hajlott arra a feltételezésre, hogy az emberek küzdeni fognak a kizsákmányolás és az elnyomás körülményei ellen, és fellázadnak azon intézmények és viszonyok ellen, amelyek semmibe veszik emberi mivoltukat. Ez volt a kiindulópontja történelmi dialektikájának, mivel ez azt jelentette, hogy az emberek addig küzdenek a körülményeik ellen, míg végül úgy változtatják meg őket, hogy kifejezzék emberi mivoltukat. Ezért lehetséges, hogy Hegel a szabadságért és igazságért folytatott küzdelemnek lássa a történelmet.¹¹ Hitt abban, hogy a

⁸A modernitás és a posztmodernitás közötti különbségtétel legfőbb kérdéseiről szóló vitákhoz jó bevezetést adnak az alábbi művek: H. Foster, *Postmodern Culture, Postmodernism: A Special Issue of Theory, Culture and Society*, London, Pluto Press, 1985; A. Huyssen, *After the Great Divide*, Bloomington, Indiana University Press, 1986; Z. Bauman, *Modernity and Ambivalence*, Cambridge, Polity Press, 1991; és Z. Bauman, *Intimations of Postmodernism*, London, Routledge, 1991; S. Lash, *The Sociology of Postmodernism*, London, Routledge, 1990 és M. Berman, *All That is Solid Melts into Air*, London, Verso Books, 1982.

⁹*The Enlightenment and its Shadows* (Hulme–Jordanova, i. m.) könyv abból a szempontból tárgyalja a faj, az etnikum és a társadalmi nem kérdéseit, ahogyan a felvilágosodással összefüggésben felmerülnek, és vizsgálja, hogyan ássák alá ezek a kérdések azt a felvilágosodásról történetileg kialakult felfogást, amely szerint a ráció a szabadság és a fejlődés egyedüli forrása. S. Griffin, *Pornography and Silence*, London, The Women's Press, 1980 rávilágít néhány fontos kapcsolatra a megvetett és lenézett természet területére eső társadalmi nem és a rassz között. Ezenkívül lásd D. B. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989; D. B. Davis, *Revolutions: Reflections in American Federalism and Foreign Liberation*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1990; W. Jordan, *White Over Black*, New York, W. W. Norton, 1980; és L. Poliakov, *The Aryan Myth*, London, Heinemann, 1974.

¹⁰Simone Weilnek az elnyomásról és a méltóságról írt elemzése a témája L. Blum–V. J. Seidler, *A Truer Liberty: Simone Weil and Marxism*, London, Routledge and Kegan Paul, 1984, 4. és 5. fejezetének. Különösen releváns Weil néhány korai gondolata erről a témáról (S. Weil, *Lectures in Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978) valamint a későbbi Human Personality című esszé (S. Weil, *Selected Essays 1934–1943*, Oxford, Oxford University Press, 1962).

¹¹Az itt említettek közül néhány kérdést a kritikai elméleten belül is elemeztek, lásd Marcuse (i. m.). Hegel munkásságának másféle értelmezéséért lásd C. Taylor, *Hegel* (Cambridge, Cambridge University Press, 1978) és Uő, *Hegel and Modern Society* (Cambridge, Cambridge University Press, 1979) című rövidített változatot.

történelmi folyamat megjelenési formája a történelmi szubjektumnak, amely a ráció és szabadság uralmát próbálta létrehozni, miközben megvalósította önmagát.

Ez hozzájárult ahhoz, hogy Marx a munkásságot történelmi alanyként tekintse. Marx is osztotta a felvilágosodás rációba és fejlődésbe vetett hitét, amit Hegel történelmi vízióvá alakított át. Ebben az értelemben a marxizmus és a liberalizmus egyaránt bízott a történelmi fejlődés előremutató természetében. A marxizmus is a felvilágosodás örököse, bár ezt a hatást Marx munkáiban nehéz észrevenni, hiszen sok mindennel nem értett egyet a felvilágosodás értékeiből. De ő is hitt a felvilágosodás általános céljaiban és az egyenjogúság álmában.

A modernitás válságára jellemző, hogy elveszett a fejlődés víziójába vetett magabiztos hit, és a vízió univerzális igényű megfogalmazása is. Úgy tűnik, hogy a fejlődés álma, bármelyik formájáról legyen szó, elvesztette vonzerejének nagyobb részét: ha vonzódunk is a felvilágosodáshoz, nem a történelembe vetett bizalma vagy a fejlődésbe vetett hite, hanem a szkepticizmusa miatt. Gyanakvással tekintünk a felvilágosodás nagy ívű állításaira, sőt, még az élet megváltoztatására tett ígéreteire is. Ez az érzés különösen mélyen gyökerezik Kelet- és Közép-Európában. Václav Havel „An Anatomy of Reticence” (Az elhallgatás anatómiája) című művében így ír erről:

Szellemi klímánktól elválaszthatatlan a szinte titokzatos félelem mindentől, ami eltűzött, lelkes, lírai, patetikus, vagy túlságosan komoly... Úgy tűnik, hogy a mi közép-európai világunkban a legkomolyabb gyakran különös feszültséget teremtve elegyedik a legkomikusabbal. Éppen a távolság dimenziója, az önmagunk fölé emelkedés és önmagunk komolytalanul vétele az, ami az éppen megfelelő mennyiségű megrázó komolyságot kölcsönzi problémáinknak és cselekedeteinknek. Talán Franz Kafka, a század egyik legkomolyabb és legragikusabb szerzője nem volt egyben humorista is? ¹²

Havel felismerte, hogy „az érzelmes lelkesedés és a racionalisztikus utópizmus gyakran nem más, mint ugyanannak az éremnek a két oldala”. Simone Weil osztotta volna ezeket az érzéseket, bár ő maga is hajlott a túlzott komolyságra, és nehezen tudta bármiféle perspektívából szemlélni az aggodalmait. De a történelemmel és a fejlődéssel kapcsolatos szkepticizmusa kimondottan ide illővé teszi a hangját, még akkor is, ha mostanáig nem figyeltek fel rá kellőképpen. Erkölcsi víziójának intenzitása az, ami megkülönbözteti Foucault-tól és a posztstrukturalistáktól.

Weil visszautasítja az erkölcsi relativizmust és azt a gondolatot, hogy az erkölcs a diskurzus hatásaként jön létre és a történelem során mindig másképpen artikulálódik. Ez a fajta relativizmus lehetetlenné teszi a fasizmus egyértelmű elutasítását. Weil gyakran abszolutista pozícióból szólalt meg, vallásos nyelvezetet használt, és egyre inkább azonosult az erkölcsi abszolútumok világával. Későbbi, keresztény írásaiban nagy jelentőséget kapott, hogy az igazság, a jóság és a szépség történelmen kívül léteznek. Bizalmatlanná vált a pozitívista szociológiával szemben, ami kizárta az [erkölcsi] értékekről folytatott vitát. Weil segítségünkre lehet abban, hogy felismerjük, a felvilágosodás öröksége részben azért káros, mert elválasztotta a tudást az erkölctől, a tényeket az értékektől és a természettudományokat a humán tudományoktól. Weil számára ez a humanista hagyomány gyenge pontját jelentette. Ha azt kutatjuk, hogyan kapcsolhatjuk össze az erkölcsöt a társadalomelmélettel, írásai sok hasznos gondolatot rejtenek, melyekkel érdemes foglalkozni, még akkor is, ha néhány állásfoglalását elutasítjuk.

Simone Weil felismerte a társadalom- és természettudományok közötti szakadék tragikus következményeit. ¹³ A felvilágosodásra nagy hatással volt ez az ellentét, amely a karteziánus örökségnek is szerves része, és amelynek a társadalom- és politikaelméletre gyakorolt hatásai további kutatásra szorulnak. Elfogadták, hogy a természeti világot meghatározott és megismerhető törvények irányítják. A természettudományok empirikus világára a szabadság hiánya és a meghatározottság volt jellemző ebben a nézetrendszerben. A karteziánus kereteken belül a természetet nem élő, szerves rendszernek tekintették, hanem halott, pusztán anyagi természetű létezőnek.

¹²V. Havel, *Living In Truth*, London, Faber, 1987, 181.

¹³Simone Weil a *The Need for Roots* (London, Routledge, 1988) című művében írt a humán és a természettudományoknak a modernitás korában kialakult viszonyáról. Fontos témája volt ez, mivel a különböző tudásformák érvényességét kutatta. Részben az teszi nehezzé Weil munkásságának besorolását, hogy radikális víziójába konzervatív témákat is beemelt. Ugyanakkor részben az is időszerűvé teszi napjainkban, hogy visszautasítja, ahogyan a politikai bal- és jobboldalt értelmezzük a francia forradalom óta. Weil mindenképpen segítségünkre van abban, hogy megkérdőjelezzük azt a leegyszerűsítő látásmódot, amellyel gyakran elképzeljük a modernitást és a posztmodernitást.

A természettudomány a ráción keresztül volt képes a természet törvényeinek megismerésére. Newton számára ez még vallásos kutatás volt, mivel a természettudomány akkoriban nem számított világi gyakorlatnak, amelynek az volt a célja, hogy a természetből eredő okokkal helyettesítse az addigi transzcendentális magyarázatokat. Az is kulcsfontosságú azonban, hogy a 17. század tudományos forradalmi férfias tevékenységként fogták fel a természettudományt, ami Francis Bacon felfogása szerint az új maszkulin filozófia fejlődésének része volt. A természettudománynak olyan objektív tevékenységnek kellett lennie, ami elfogulatlan törvényeket alkalmaz. A racionális férfiaknak függetleníteniük kellett magukat az érzelmeiktől és érzésektől, és ugyanez volt az elvárás az ő képükre megteremtett természettudományokkal szemben is.

Descartes nyomán az univerzumról alkotott felfogás mechanisztikussá vált, és csak az számított valódinak és objektívnek, ami mérhető volt. Weil szerint komoly feszültség van a természettudományok descartes-i felfogása és a karteizianizmus között (maga az elnevezés későbbi). A descartes-i felfogás kapcsolódott a kézügyességhez, a karteizianizmus azonban tovább mélyítette a szellemi és a fizikai munka közötti éles és áthidalhatatlan szakadékot.¹⁴ Az univerzum descartes-i felfogása megtestesítette a szellem és az anyag közötti kategorikus különbségtételt, ami oly nagymértékben befolyásolta a modernitásról alkotott vízióinkat, és ránk hagyta az egyénről alkotott dualisztikus felfogását is. Az egyén megrekedt a fizikai világ meghatározottsága és a szellemi világ között: az előbbi szférában testtel bíró, fizikai lény, az utóbbiban pedig szabad és kreatív.

Mindezt a kettősséget tükrözi a természet- és a humán tudományok között azóta is fennálló szakadék. A kettőszakadás a természetről – mind belső természetünkről, mind a környezetünket alkotó természeti világról – alkotott sajátos felfogáson alapul, amely nagyban meghatározta a társadalom- és politikaelmélet hagyományait. Ezek a hagyományok nagyrészt a felvilágosodás modernitásról alkotott, eleve adottnak tételezett víziójában rejlő feszültségeket fejezték ki.

Ráció és természet

Descartes megteremtette a ráció és a természet szembeállításának kereteit: hasonlóan a szellem–anyag ellentétpárhoz, a ráció és a természet is oppozícióba került egymással. A természet általi meghatározottságtól a ráción keresztül lehet megszabadulni. Amikor Descartes azt mondja, *cogito, ergo sum*, a gondolkodásra helyezi a hangsúlyt, mert azt tartja létezésünk garanciájának. Mintha azt mondaná, csak annyira létezhetünk individuumként, amennyire megtanulunk önállóan gondolkodni.

Gondolkodásunk azonban eszenciálisan független a testtől, és nincs kapcsolatban az érzelmi életünkkel, ami viszont a test életén alapul, hiszen testünk a természet része. Arra vagyunk predesztinálva, hogy *externalizált* kapcsolatunk legyen a testünkkel, mivel testünk nem tud kapcsolódni az önmagunkról, mint racionális énről alkotott identitásunkhoz. De a racionális én víziója kulcsfontosságú volt a maszkulinitás modernítésre jellemző fogalmának kialakításában is. A férfiak azok, akik megtanulták, hogy sajátjuknak nevezzék a rációt.

A karteziánus kereten belül kevés tér marad a társadalminak. Kant kidolgozta, hogy racionális énként erkölcsös életet élhetünk. Felismerte, hogy minden ember különböző világban él, és empirikus énünk viselkedése nem szabad, hanem meghatározott. De abban a mértékben, amennyire képesek vagyunk állati természetünktől elvonatkoztatni és azon felülemelkedni, szabadok és önmagunk meghatározására képesek lehetünk. Magunkat értelmesen kifejezni tudó lényekként lehetünk erkölcsös cselekvő személyek.

A szabadságnak és erkölcsnek ez a víziója határozza meg a kereteket Durkheim és Weber számára, bár más-más módon. Durkheim korai műveire a pozitivizmus jellemző: ezen a világgépen belül megtanuljuk dolgokként kezelni a társadalmi tényeket, és azt kutatni, hogyan irányítják az emberek viselkedését a társadalmi szabályok. Azáltal, hogy szembeszáll a pszichologizmussal, Durkheim munkái megkérdőjelezi az emberek saját viselkedésükre

¹⁴Simone Weilnek Descartes-ról írt elemzése megtalálható McFarland és Van Ness kötetében (*Simone Weil: Formative Writings 1924–41*, London, Routledge, 1988). Weil a disszertációját is Descartes-ról írta, és ebben megkérdőjelezi azokat a leegyszerűsítő állításokat, amelyek egybemoszák Descartes-ot és a karteizianizmust. További hasznos olvasmányok Descartes írásaihoz: J. Rée, *Descartes*, London, Allen Lane, 1974; A. Kenny, *Descartes: A Study of his Philosophy*, New York, Random House, 1968; és B. Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Harmondsworth, Penguin, 1978.

adott magyarázatait, amelyekben szándékokra és motivációkra hivatkoznak. Ugyanakkor Durkheim az egyének számára elérhetetlen területre helyezi a moralitást, és a társadalom által megszabott jogokkal és kötelességekkel azonosítja. Ha kötelességeink és a feladataink változnak, ez főképp a munkamegosztásnak tudható be. Az organikus szolidaritás szerződéses kerete az, ami világosan megmutatja a ráció működését a társadalmon belül.

Durkheim a kanti, természetet elutasító magatartás örököse: ha az emberek magukra maradnának, akkor egyszerűen követnék egoista érdekeiket, és a társadalom az, ami megmutatja nekik az önmagukról alkotott magasabb rendű víziót. Ezért fontos, hogy megkérdőjelezzük azokat a liberális gondolatokat, amelyek az individualitást szembeállítják a társadalom szabályaival és szankcióival.

Ehelyett, ahogy Durkheim világosan kifejti, a társadalom teszi lehetővé az individualitás kifinomultabb és fejlettebb formáinak kialakulását. Amikor M. Brunschwig megkísérelte a civilizáció fejlődését „a társadalom anyagi struktúrájának ellenében” gyakorolható egyéni szabadságokkal meghatározni, Durkheim így reagált:

E jogok és szabadságok nem az ember inherens sajátosságai. (...) Mindezekkel a társadalom ruházta föl az embert. A társadalom szentelte föl az egyént, és tette példaértékű tisztelet tárgyává. Az egyén folyamatos emancipációja nem a társadalmi kötelékek gyengülését, hanem átalakulását jelzi. Az egyén nem szakad el a társadalomtól, hanem mindig új módon kapcsolódik hozzá.¹⁵

Az egyének a társadalom révén képesek megszabadulni a természet általi meghatározottságtól. Azért, mert ahogy Durkheim írja, „a társadalomnak köszönhetjük az anyag feletti hatalmat. A társadalom az, amely megszabadított minket a természettől”.¹⁶ Tehát a társadalmat a természettel szembeállítva kell meghatározni és

Nem egyértelmű e, hogy a társadalmat egy magunknál magasabb rendű szellemi entitásként fogjuk föl, ahonnan saját szellemi erőnk ered? Következésképpen, amikor a társadalom kisebb vagy nagyobb erkölcsi áldozatokat követel tőlünk, alázattal meghajlunk előtte.¹⁷

Ha a férfiktól és a nőktől különböző áldozatokat követel a társadalom, hát legyen. Meg kell tanulnunk hálásnak lenni azokért a terhekért, amiket hordozunk. Ebben a kontextusban nehéz szembeszállni a közösséggel, mivel annak „erkölcsi autoritása szellemi valóság, a sajátunknál magasabb rendű és gazdagabb öntudat, amitől saját öntudatunk is függ.”¹⁸ Ez a világi változata annak a sajátos vallásos víziónak, amely a tekintély forrását saját egyéniségünk fölé, a közösségbe helyezi:

A hívő meghajlik Isten előtt, mert azt gondolja, hogy létét, mindenekelőtt szellemi létét és lelkét, neki köszönheti. Ugyanezt az érzést tapasztalhatjuk meg a közösség iránt is.¹⁹

Ez segít megmagyarázni, miért írja Durkheim, hogy „az egyén aláveti magát a társadalomnak, és ez az (ön)alávetés a felszabadítás feltétele”. Az, hogy folyamatosan a hímnemű személyes névmást használja, utal Durkheimnek a tekintélyről alkotott elképzelésére is, hiszen ha a szabadságot úgy fogjuk fel, mint amit a természet elleni véget nem érő küzdelemben szerzünk meg, és a nőt a természethez közelebb állónak képzeljük, akkor éppúgy, mint Kantnál, a nők számára az a „felszabadulás” feltétele, hogy alávetik magukat a férfiak fennhatóságának. Durkheim hallgatólagosan elfogadja azt a maszkulinista szabadságfelfogást, amely szerint a szabadság a természet elleni küzdelemben nyerhető el. A társadalomtól várja a megváltást és védelmet a természet erőivel szemben. Felidézve a felvilágosodás idején alkotott képeket, amelyek Kantnak is ismerősek voltak, Durkheim így ír:

Az ember számára a szabadság azt jelenti, hogy megszabadul a nem szellemi jellegű, vak, fizikai erőktől; ám mindezt csak a társadalom védett tagjaként, nagy szellemi erők mozgósítása révén érheti el.²⁰

¹⁵E. Durkheim, *Sociology and Philosophy*, New York, The Free Press, 1974, 72.

¹⁶Uo., 13.

¹⁷Uo., 73.

¹⁸Uo., 73.

¹⁹Uo.

²⁰Uo., 72.

Ahogy ezek a képek kivetülnek, könnyedén értelmezhetjük őket úgy, mintha a nők jelentenének fenyegetést a férfiak vezető szerepére nézve. A létezés nagy láncolatának rendje szerint a férfiaknak meg kell tanulniuk irányítani a nőket, akik, mivel közelebb vannak a természethez, jobban ki vannak téve a természet „nem szellemi jellegű, vak, fizikai erőinek”. Ugyanúgy, ahogy a férfiaknak alá kell vetniük magukat a társadalom irányításának, a nőknek el kell fogadniuk a férfiak vezető szerepét. Mivel ezen a rendszeren belül a magunk sajátos módján mindannyian függőségben vagyunk, nem tiltakozhatunk az egyenlőség nevében. Ahogy Durkheim fogalmazott,

Kétségtelen, hogy a társadalom védőszárnyai alatt az ember bizonyos mértékig függő állapotba kerül. Csakhogy ez egy fölszabadító függőség. Vagyis nincs itt semmi ellentmondás.²¹

Csak akkor találhatunk bármit, ami ellen esetleg tiltakoznunk kellene, ha érzéketlenek vagyunk a közösség bölcsessége iránt.

Durkheim a liberális individualizmus egy bizonyos formájával szemben foglal állást. Meggyőződése, hogy „a civilizációt megtestesítő összes intellektuális előny forrása és székhelye”²² a társadalom, és hogy „a társadalomtól kapunk mindent, ami szellemi életünkhöz elengedhetetlen”.²³ Vitába száll azzal a nézettel, hogy az egyén több tudással rendelkezik, mint a legtökéletesebb és legkomplexebb társadalom: „nekem mindig éppen az ellenkezője tűnt magától értetődőnek”.²⁴ Meg van győződve arról, hogy „a civilizációt alkotó erkölcsi és szellemi előnyök nem az egyéni, hanem a kollektív tudatban összpontosulnak, mégpedig a civilizáció történetének valamennyi pillanatában”.²⁵

Ez kulcsfontosságú meglátás, ami Althusser, Lacan és Lévi-Strauss szerteágazó munkássága révén hozzájárult a strukturalista elmélet kialakulásához.²⁶ Ráébreszt minket arra, hogy mennyire jelentősek a nyelv, a mítosz és a szokások struktúrái, amelyekbe az emberek beleszületnek, és amelyek segítenek a szubjektivitásuk felépítésében. Ezen struktúrák tiszteletére buzdít minket, és arra, hogy tanuljuk meg értékelni, milyen nagymértékben segítettek formálni és megszerezni egyéniségünket és tapasztalatainkat. Durkheim meglátásai a mai napig inspirálják a strukturalista hagyományt alátámasztó kimondatlan „kollektívizmust”.

A felvilágosodás racionalista hagyománya, amely kategorikusan szembeállítja a rációt a természettel, továbbél a strukturalista hagyományban. Hatására a kultúra is a természet alapvető ellentétéként határozódik meg. Míg a természet eszenciálisan eleve adott és történelmen kívüli, addig a kultúrára nagyrészt nyelvi jelenséggént gondolunk. Megtanultuk, hogy úgy gondoljunk a rációra, mint autonóm képességre, olyan tulajdonságra, ami elválaszt bennünket az állatoktól, és így meghatározza ember mivoltunkat. A 20. századi társadalomelméletből – nagyrészt Jacobson és Saussure hatására – megtanultuk, hogy a nyelvről is autonóm jelenséggént gondolkodjunk.

De a nyelv nem egyszerűen csak elfoglalta a rációnak fenntartott helyet, hiszen világos, hogy míg a rációról megtanulunk úgy gondolkodni, mint egyéni képességről, amely lehetővé teszi, hogy az emberek az önálló gondolkodás képességével határozzák meg egyediségüket, közben azt is elsajátítjuk, hogy a nyelvet kollektív erőforrásként kezeljük, amely kategóriák biztosításával segít tapasztalataink és identitásunk megformálásában és artikulálásában. A nyelv foglalta el a legfontosabb helyet, mivel feltételezték, hogy az általa biztosított jelek szabják meg azon kereteket, amelyeken belül a társadalmi életet osztályozzuk. Míg a természetről úgy gondoljuk, hogy eleve adott, addig a természet rendszerezését már a nyelv teszi lehetővé. Míg Durkheim és Saussure azonosul ezzel a nézettel, Wittgenstein alapjaiban kérdőjelezi meg. Ahogyan később elemezni fogjuk, szerinte másféle kapcsolat van nyelv és tapasztalat között.

²¹Uo., 72.

²²Uo., 73.

²³Uo.

²⁴Uo., 67.

²⁵Uo.

²⁶A II. világháború utáni Franciaországban megjelenő strukturalizmusról hasznos bevezetés olvasható az alábbi művekben: M. Poster, *Existential Marxism in Postwar France*, Princeton, Princeton University Press, 1975; V. Descombes, *Modern French Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980; F. Jameson, *The Prison House of Language*, Princeton, Princeton University Press, 1972; T. Hawkes, *Structuralism and Semiotics*, London, Methuen, 1977; J. Sturrock, *Structuralism Since 1945*, Oxford, Oxford University Press, 1979; T. Benton, *The Rise and Fall of Structuralist Marxism*, London, Routledge, 1984; T. Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford, Blackwell, 1990.

Durkheim fontos szerepet játszott abban, hogy a ráció felvilágosodásra jellemző felfogása kevésbé hangsúlyossá váljon. Világossá teszi, hogy

A morál birodalmában, hasonlóképpen a természet egyéb szféráihoz, az egyéni ráció mint olyan semmiféle privilégiummal nem bír. Az egyetlen ráció, amelynek nevében igényt tarthatunk a legitim beavatkozás, illetve a történelmi morális valóság megreformálásának jogára, az a személytelen emberi ráció, melyet kizárólag a tudomány képvisel, nem pedig az én vagy az ön rációja.²⁷

Amikor Kant a ráció képességéről beszél, nem „az én vagy az ön rációjáról” beszél, hanem a ráció egyetemes fogalmáról, amely szemben áll a saját egoista, egyéni megfontolásaimmal. Kant azonban továbbra is erkölcsi képességnek tekint a rációt. Ezzel az állítással száll vitába Durkheim, mivel apriorizmusnak tartja. Így magyarázza:

Ha bárki úgy gondolná, hogy a ráció a maga immanens állapotában rendelkezik egy olyan ideális morális tartalommal, mely alkalmas és képes a társadalmi morál adott történelmi pillanatban létező formáinak oppozíciójára, akkor ezzel szemben én azt állítom, hogy ez az apriori tétel teljességgel önkényes, mely az ismert tények alapján egyértelműen cáfolható.²⁸

Ebben a tekintetben Durkheim szembehelyezkedik Kant erkölcsfilozófiájával.²⁹ Felismeri, hogy „az erkölcsfilozófusok célja gyakran az volt, hogy új erkölcsöt teremtsenek”,³⁰ és „soha sem tűzték ki célul, hogy hűen reprezentáljanak egy adott erkölcsi realitást, anélkül, hogy hozzátettek, vagy elvettek volna belőle”.³¹ Durkheim szerint e filozófusok „megtanítanak bennünket arra, hogy az egyes korszakokban az általuk megismerendőnek tartott nyilvános gondolkodásban mi történik”; ugyanakkor azonban azt is megjegyzi, hogy „létezik egy morális valóság az azt megismerni szándékozó filozófusok tudatán kívül is”.³² Felismeri, hogy

A gyakorlatban valamennyien ezt az erkölcsöt követjük anélkül, hogy ismernénk a filozófusok erkölcsi elveket igazoló érveit. Mindennek bizonyítéka az a zavarodottság, amit akkor éreznénk, ha az általunk alkalmazott erkölcsi szabályok szilárd és racionális igazolására szólítanának föl bennünket.³³

De ez – a maga módján – korlátozza az erkölcsi kritika lehetőségeit. Megerősíti az engedelmesség és az alárendeltség rendszerét, még ha nem is a jelenleg létező, hanem a kialakulóban lévő társadalomhoz alkalmazkodva. Ez ellentmond a marxista értelmezésnek, amely szerint a társadalom a gazdagok és hatalmasok érdeke szerint szerveződik, és az erkölcsi fogalmak nagyrészt az ő hatalmuk igazolását szolgálják. Durkheim gondolatmenete azt is megnehezíti, hogy felismerjük, mennyire a férfiak érdekeinek megfelelően működik a társadalom, megerősítve ezzel a nők alávetettségét. A kijelentés rejtett racionalizmusa azt a gondolatot támasztja alá, hogy a társadalom szabályai valamiképpen úgy vannak megszervezve, hogy mindannyiunk legjobb érdekét szolgálják.

Durkheim állításaiban fellelhető az a felvilágosodásra jellemző egyetemesség, amely a „társadalom” egységes felfogása mellett érvel. Ha léteznek is a társadalom egyes részeire jellemző érdekek, azoknak „funkciójuk” van az egészen belül. Azaz, ha az egyenlőtlenségekről valahogyan be tudjuk bizonyítani, hogy mindannyiunk érdekét szolgálják, akkor létezésük igazolható. Ez az ellentéte annak a nézetnek, amely szerint a társadalmat az alapján ítéltethetjük meg, hogy mennyire adja meg a méltóságot és tiszteletet a leghátrányosabb helyzetben

²⁷Durkheim, *Sociology and Philosophy*, 65.

²⁸Uo., 66.

²⁹Durkheim Kanthoz való viszonyáról és ennek a viszonyinak az időbeli változásairól érdekes elemzések olvashatók például S. Lukes, *Emile Durkheim: His Life and Work*, London, Allen and Unwin, 1983; K. Woolfe, szerk., *Essays on Sociology and Philosophy of Emile Durkheim*, New York, Harper and Row, 1964; R. Bellah, *On Morality and Society, Sociology in France in the Nineteenth Century*, Chicago, Chicago University Press, 1984.

³⁰Durkheim, *Sociology and Philosophy*, 75.

³¹Uo.

³²Uo., 76.

³³Uo., 77.

lévő polgárainak, azaz az öregeknek, a betegeknek és az értelmi fogyatékkal élőknek. Ennek megállapításához az egyének életminőségére kellene figyelemmel lenni, ez azonban furcsa módon megengedhetlenné válik. A társadalomelméletnek ezek a racionalista formái mást helyeznek a figyelem középpontjába: az egésznek a racionális megszervezését, amely azonban csakis a rációra tartozik.

A Durkheim holisztikus racionalitásából fakadó egyik hátrányos következmény, hogy megnehezíti az egyéni életminőség értékelését. Úgy tűnik, mintha nem lennének birtokunkban azok a kritériumok, amelyek mentén értékelhetnénk a társadalmi és személyes kapcsolatok egyes formáit. Kant számára az egyén erkölcsi értéke számít, ami úgy növelhető, hogy az erkölcsi törvény szerint cselekszünk. Durkheim azonban nem használhatja az erkölcsös életnek ezt az értelmezését, bár Kanttal együtt ő is a ráció és a természet közötti éles különbségtétellel támaszkodik.

Mindketten olyan erkölcsi elméletet vázolnak fel, amelynek szerkezetét meghatározza az egoizmus és az altruizmus közötti különbségtétel, és mindketten feltételezik, hogy ha az egyének a saját irányultságaikat és vágyaikat követnék, akkor az önzés felé vonzódnának. Ha az erkölcsi törvény azért létezik, hogy megmentse az individuumokat az önző természettől, akkor Durkheim elképzelése szerint a társadalom biztosítja a lehetőséget, hogy az egyének megszabadulhassanak természetük követeléseitől. Mind Kant, mind Durkheim épít a protestáns szemléletre, amely a természetes vágyat eredendően önzőnek és egoisztikusnak tartja. Meg kell tanulnunk, hogy önmagunkon túlra tekintsünk, miközben úgy növünk fel, hogy *megvessük* a természetünket.

Megdöbbenő, hogy a társadalomelmélet mennyire hű maradt ezekhez a protestáns gondolatokhoz. Ezzel magyarázható, hogy üresnek és retorikusnak érezzük, amikor a posztstrukturalista elméletek a vágyról beszélnek: hacsak nem állunk készen arra, hogy szembenézzünk a protestáns tagadással, már a vágyról is nehéz értelmesen beszélni, nemhogy a szerelemről. Gyakran megrekedünk annak a strukturalista ellentétnek a szintjén, amely egyrészt az emberi természet esszencialista víziója, másrészt a „társadalmilag és történelmileg konstruált” tapasztalat és individualitás gondolata között feszül.

Ez megnehezíti, hogy feltárjuk a protestantizmus rejtett befolyását a világinak gondolt erkölcsi kultúrán belül. Ez a racionalista dilemma paradox módon lehetetlenné teszi, hogy közel kerüljünk önmagunkhoz. Magunkon kívül rekedünk, önmagunktól elidegenedve, képtelenül arra, hogy megtegyük az első lépést az önmagunkkal való teljesebb kapcsolat kialakítása felé. Magunkra maradunk az üresen kongó diskurzusokkal, amelyeknek valahogy közvetíteniük kellene élő, összetett identitásainkat.

Ezek a ráció és a természet felvilágosodásból eredő elterjedt megkülönböztetésének különböző megtestesülései. Mert bár a természet eleve adott, megjelenési formáját a gondolkodás kategóriái adják. Érzelmek, érzéseink és vágyaink, amelyek a meg nem váltott természet részei, megtanulták, hogy csöndben maradjanak. Nem értékeljük őket eléggé, sem a tudás forrásaként, sem pedig az önmagunkkal való teljesebb kapcsolat kialakításának lehetséges módjaként.

Racionális lényként megtanuljuk, hogy csak a ráció által ismerhetjük meg önmagunkat és irányíthatjuk az életünket. Megtanuljuk *elnémítani* a természetünket, és így nem halljuk meg mások segélykiáltásait – azt tanultuk, hogy „érzelmesnek” és „szubjektívnek” bélyegezzük őket. A racionalizmus és az emberi természet protestáns felfogása közötti kapcsolat továbbra is meghúzódik azoknak a társadalomelméleteknek a mélyebb rétegeiben, amelyek – mint Durkheim és Weber – Kant munkáiból merítenek inspirációt.

A természet lebecsülése együtt jár a nők lebecsülésével, mivel ők állítólag közelebb állnak a természethez. Ugyanakkor összefügg saját érzelmi életünk lebecsülésével is, ezért nem tekintjük érzelmeinket a tudás forrásának. Mindebből nagyon sok minden rejtve maradt a kortárs társadalomelméletet uraló logikai ellentétpárok – holizmus/individualizmus, struktúra/cselekvés, jelentés/ok – mélyén.

Ez azt jelentette, hogy a különböző kihívások, amelyeket a feminista elmélet állított a pozitivizmus, a marxizmus és a fenomenológia hagyománya elé, általában nem kaptak kellő figyelmet, mert rosszul mértük fel, hogy ezek a hagyományok milyen szinten hatnak. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a társadalomelméletek hajlamosak inkább a férfiak tapasztalataival foglalkozni, hanem arról, hogy az elméletek arra szolgáltak, hogy legitimálják a maszkulin tapasztalat egy bizonyos formáját.

A feminista elmélet különböző formái számos kulcsfontosságú szempontból megkérdőjelezték az egyes alapvető feltételezéseket, amelyek a modernitást alkotják. Azt a modernitást, amely nagyrészt a felvilágosodás által megszabott fogalmi kereteken nyugszik. Azzal, hogy megkérdőjelezte az értelem és az értelem közötti megszokott különbségtételt, a feminista elmélet aláásta a racionális én fogalmát, amely a személyes identitás vezérlő motívuma. A feminista elmélet azért küzd, hogy visszahelyezze a helyzetükbe a tudás különböző formáit úgy, hogy megkérdőjelezi mind a pozitivista, mind pedig az interpretatív módszereket.

Ezzel nemcsak rámutatott a szociológusok által létrehozott tudás részleges voltára, de megkérdőjelezte a szociológia néhány alapfeltevését is. A feminista elmélet segítségünkre van abban, hogy feltárjunk olyan gondolati és érzelmi hagyományokat, amelyek elvesztek a felvilágosodás örökségének uralma alatt. Azáltal, hogy pontosabban értékeljük a modernitás forrásait és az azt érő hatásokat, a feminista elmélet hozzájárul a modernitás kereteinek megújításához.

Fordította Kispéter Erika

Szeretet vagy nagyság

*Max Weber és a maszkulin gondolkodás – feminista vizsgálódás*¹

Roslyn Wallach Bologh

Bevezetés: Weber, Freud² és a maszkulin gondolkodás

Weber

Max Webernek a társadalomról és politikáról vallott nézeteit néhány szempontból a mai napig nem haladták meg. Szociológusként átfogó tudásával, mélyreható elemzéseivel, valamint történeti és összehasonlító elemzéseivel a kortárs szociológia szerényebb eredményeit messze meghaladóan járult hozzá a társadalomról alkotott tudásunkhoz. Weberre még ma is olyan alapvető jelentőségű gondolkodóként tekintünk, akinek munkássága nemcsak új tudományos munkákat inspirál, hanem a modernitás természetéről folytatott aktuális vitákban is központi szerepet játszik.³

Weberé az egyik legfontosabb hang mind a modernitás képviselői, mind pedig a modernitásról szóló vita résztvevői közül. Ez a hang ugyanakkor sok szempontból maszkulin, maszkulinista és patriarchális. Maszkulin, mivel akaratlanul is olyan gondolatokat, ideá[lo]kat és értékeket fejez ki, amelyek a maszkulinitáshoz kapcsolódnak; maszkulinista, mert tudatosan vállalja a maszkulin értékeket és lebecsül vagy figyelmen kívül hagy más, femininnek tartott értékeket; és patriarchális, mert számos ideá[l]ja és értéke feltételezi vagy egyenesen elvárja azt a társadalmi rendet, amelyben a nőket és a nők életmódját a férfiaknak és a férfiak életmódjának való alárendeltség határozza meg.

Feminista nézőpontból az utolsó pont, azaz Weber gondolatainak patriarchális természete a legfontosabb és egyben a legzavaróbb. Weber a patriarchális gondolkodás különösen érdekes esetét képviseli, hiszen támogatta nők és férfiak egyenlőségét, és kritizálta a patriarchális tekintélyelvűséget. Az, hogy valaki képes egyszerre támogatni a nők jogaiért folytatott küzdelmet és a patriarchális gondolkodás „bűnébe” esni, jelzi, hogy a patriarchális gondolkodás nem korlátozódik explicit szándékra vagy a nőkkel szembeni tudatos magatartásra.

Ez az írás azt elemzi, hogyan előfeltételezik és reprodukálják a férfiuralmat a gondolkodás és a másokhoz való viszonyulás egyes idealizált „maszkulin” formái, amelyek szerepet játszanak a patriarchális társadalmi rend fenntartásában. A gondolkodásnak és a másokhoz való kapcsolódásnak ezek a módjai nemcsak a mindennapi társas kapcsolatokat, hanem a globális politikát és az elméletalkotást is befolyásolják. Bár sok feminista munka foglalkozik személyközi kapcsolatokkal, ez az írás a Hannah Fenichel Pitkin, Jane Flax, Jessica Benjamin, Jean Bethke Elshtain és Nancy Hartsock⁴ által megteremtett hagyományt követi, amennyiben a patriarchális maszkulin gondolkodás, valamint a szociológiai és politikai elméletek közötti kapcsolatot vizsgálja.

Ez az írás a maszkulin, patriarchális gondolkodást – vagyis a nőket elnyomó társadalmi rendet újratermelő ideálokat és értékeket – kutatja Weber modern férfiasságról, nagyságról és szerelemről való felfogásának

¹© Roslyn Wallach Bologh, *Love or Greatness: Max Weber and the Masculine Thinking – A Feminist Inquiry*, London, Unwin Hyman, 1990, 1–2 és 26–39.

²A róla szóló részt nem fordítottuk le. (A szerk.)

³Lásd például J. Habermas, *Theory of Communicative Action*, I, Boston, Mass., Beacon Press, 1984, valamint S. Whimster– C. Lash szerk., *Max Weber, Rationality and Modernity*, London–Boston, Mass., Allen and Unwin, 1987, és C. Lash, *The Culture of Narcissism*, New York, Norton, 1987.

⁴H. Fenichel Pitkin, *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolo Macchiavelli*, Berkeley, University of California Press, 1984; J. Flax, Object Relations, Political Theory and the Patriarchal Unconscious, in *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science*, szerk. S. Harding–M. Hintikka, Dordrecht and Boston, D. Reidel, 1983, 245–281; J. Benjamin, A Desire of One's Own: Psychoanalytic Feminism and Intersubjective I Space, in T. de Lauretis, *Feminist Studies/Critical Studies*, Bloomington, Indiana University Press, 1986, 78–101; J. B. Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1981; Uő, *Meditations on Modern Political Thought: Masculine/Feminine Themes from Luther to Arendt*, New York, Praeger, 1986; N. Hartsock, Money, Sex and Power, New York, Longman, 1983, N. Hartsock, Prologue to a Feminist Critique of War and Politics, in Hartsock, *Money, Sex and Power*, i. m., 123–150.

vizsgálatával. Amint látni fogjuk, Weber férfiaságról és nagyságról való felfogása is szociológiai munkásságának gazdagságát tanúsítja, amely a vallástól, a kultúrától, a szextől és a szerelemtől a politika, a közgazdaságtan, a racionalitás és az etika területéig terjed. Weber szociológiai és politikai munkái a modern patriarchális maszkulin gondolkodás megtestesítői. Szándékosan vagy sem, gondolatai feltételezik és újratermelik azt a társadalmi rendet, amelyben a hatalom és a nagyság nyilvános, politikai tere elfojtja és uralja a gondoskodás és otthonteremtés otthoni személyes világát. Ez a dominancia előfeltétele mind a nyilvános, mind a magánszféra létezésének.

Miközben kritikai vizsgálatnak vetem alá Weber gondolatrendszerének patriarchális vonásait, arra is kísérletet teszek, hogy a weberi kulcsmotívumokra reagálva alternatívát kínáljak. Ez a párbeszéd a modern patriarchális létben, gondolkodásban és látásmódban rejlő elfojtás és elnyomás meghaladása iránti elkötelezettségemből ered.

Maga Weber negatív értelemben használta a „patriarchátus” szót, annak a modern társadalmi berendezkedésnek a leírására, amelyben a férj uralkodott a feleségén, az apa pedig a fiain. ⁵ Ebben a modern kontextusban olyan társadalmi szervezetek leírására is alkalmazta a kifejezést, mint például az egyház, amely szigorú, engedelmisségen alapuló hierarchiának megfelelően szerveződött. De a „patriarchalizmus” kifejezést a következő értelemben is használta: „Az uralom legfontosabb típusa, amelynek legitimitása a hagyományon alapul.” ⁶

A patriarchalizmus ⁷ egyik definíciójába belefoglalja az apának és a férjnek a háztartás többi tagja feletti hatalmát, valamint a földesúr hatalmát jobbágy és felszabadított jobbágy felett, a hűbérúr hatalmát a szolgák felett, a herceg hatalmát hivatalnokok, nemesek és vazallusok felett, az uralkodók hatalmát az „alattvalók” felett. A fenti meghatározás tágabb értelmű azoknál, amelyek a háztartás és a család szférájára szűkítik a patriarchátus értelmezését. Vagyis a szélesebb meghatározás szerint a patriarchalizmus az uralom olyan formája, amely nem korlátozódik a nők és férfiak, valamint az apák és fiúk közötti kapcsolatra, hanem a társadalmi rend egészét szervezi.

I. rész

A nagyság világa

[...]

2. fejezet

Erős férfi

[...]

Weber életrajza

Marianne Weber életrajzi írását tanulmányozva bepillantunk három generáció családi életének pszichodinamikájába, Helene és Marianne Weber (Max anyja és felesége) feminin és feminista nézőpontjából. Mivel anyja, és talán Weber maga is, úgy vélte, hogy Weber jelleme és személyisége hasonlít anyai nagyapjára, Fallensteinére, Marianne Webernek az anyai nagyapáról adott jellemzésével kezdem:

Bővében volt a férfias erőnek, dinamikus lelkület, puritán megjelenés, érdes őszinteség és szenvedélyes, könnyen fellobbanó temperamentum jellemezte. Ezeket a tulajdonságait azonban kordában tartotta a lovagiasság és gyerekes lágyszívűség a nála gyengébbek, különösen a nők és gyerekek iránt. ⁸

>

⁵Az, hogy a patriarchátusról szóló művek közül sok nem említ lánygyermeket, jelenthet pusztán férfiúi feledékenységet vagy elfogultságot. Azt is jelentheti, hogy a lányokon közvetlenül az anyjuk uralkodott, és az apjuk csak közvetetten vagy csak olyankor, amikor úgy érezte, be kell avatkoznia, miközben a fiúkon, akik függetlenebbek voltak édesanyjuktól, közvetlenül az apjuk uralkodott.

⁶M. Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press, 1946, 296.

⁷Uo.

⁸M. Weber, *Max Weber. A Biography*, New York, John Wiley and Sons, 1975, 2.

Természetesen ez a leírás nem közvetlen ismeretségen alapult, hanem a nagyapa mítoszán, amelyet a családtagok, elsősorban Helene Weber, Max anyja formáltak és adtak tovább. A jellemzés meglehetősen pozitív fényben tünteti fel Fallenstein jellemvonásait.

Mindezek ellenére Fallensteint úgy jellemzik, mint szigorú moralistát, akinek jelmondata az volt, hogy „muszáj, tehát képes vagyok rá”. „Gyakran kidagadtak az erek a homlokán a dühtől. Szigorú és sokat követelő apa volt, főleg a fiaival szemben.” De „a kislányok – mint általában a gyengébb személyek – szerint apjuk gyengéd volt, bár gyermekeit megpróbálta keményebbé formálni, olyan nevelési módszerekkel, amelyeket ma kegyetlennek tartanánk. A fejfájás elmulasztására például kora reggel hideg vízszugár alá tartotta a gyermekek fejét”.⁹ Azt is megtudjuk, hogy lánya, Max Weber anyja, törekény gyerek volt, aki gyakran szenvedett fejfájástól. Bár Fallenstein a lányokkal gyengédebb volt, számos példát találunk arra, hogy „barbár” kegyetlenséggel bánt velük. „Mégis inkább szerették az apjukat, mintsem féltek tőle... A fiúk azonban elmenekültek az uralma elől, amilyen hamar csak tudtak; hárman a tengerentúlra mentek, egy másik pedig megszökött. Az apjuk soha többé nem látta őket.”¹⁰

Azáltal, hogy a Fallensteinre egyszerre utal, mint „öreg Lützow-katonára”¹¹ és mint „szigorú moralistára”, Marianne Weber párhuzamot von Fallenstein katonai háttere és nevelési elvei között. A katonai előtörténet mellett Marianne Weber egyéb háttérinformációval is szolgál a patriarchális figuráról, akinek nagyapja egy gimnázium igazgatóhelyettese volt, apja pedig egy tanárképző szeminárium „egykori igazgatója”. Feltételezem, hogy ezek a férfiak szigorú patriarchális fegyelmet tartottak iskoláikban. Marianne Weber beszámol róla, hogy az 1790-ben született Fallenstein mint elsőszülött fiú „szülei kedvence volt, de egyben számos nézeteltérés forrása is. Örízte azt a fájdalmas gyerekkori emléket, ahogy menekül szülei vitái elől... Az apja... inni kezdett, és váratlanul elhagyta a családot. Soha többé nem hallottak róla... A feleség pedig mély szegénységben maradt a sok gyerekkel.” A fiú [Fallenstein] árván, idegenek gondozásában nőtt fel, de „minden nehézséget legyőzött”.¹²

Egy alkalommal, a Fallensteinről szóló leírást idézve, Marianne megállapítja, hogy a jellemzés férjére, Max Weberre is illik: „Túlcsorduló ereje miatt minden tekintetben hajlott a szélsőségekre.”¹³ Fallenstein apját (Max dédapját) is úgy jellemzi, mint akiben „túl buzogott a zabolátlan energia”.¹⁴ Marianne Weber a „hősies szigorúság” kifejezést használja, amikor leírja Fallenstein véleményét a gyermekei „meg nem feleléséről” és azokról az extrém etikai elvárásokról, amelyeket „úgy gondolta, hogy gyerekei fejlődésével kapcsolatban támaszthat”.¹⁵ Úgy látszik, Max Weber családjában senki sem tartotta Fallenstein gyermekeivel szembeni bánásmódját kegyetlennek és brutálisnak, legkevésbé Max Weber anyja (Fallenstein lánya) – aki rajongott az apjáért – vagy nagynyja (Fallenstein felesége).

Mivel ezt a bánásmódot az a kultúra törvényesíti, amely a gyermekeket az apa tulajdonának tekinti, patriarchális nevelésnek nevezem. A patriarchális nevelésben – az apákhoz hasonlóan – az anyák is aktívan részt vesznek, ugyanakkor a csecsemő és az anya (az elsődleges gondozó) közötti kapcsolat kölcsönös odafordulással, „anyai gondoskodással” jár. Csak a kölcsönös egymásra hangolódással és gondoskodással járó kapcsolat teszi lehetővé a csecsemő és a kisgyermek fejlődését. Bár – amint arra Freud az anális szakasszal és a sadizmus kialakulásával kapcsolatban rámutatott – az anyák is megkísérelhetik ellenőrzés alatt tartani a gyermekeiket, az irányításon és ellenőrzésen alapuló patriarchális viszony önmagában nem elégséges a csecsemő és a kisgyermek gondozásának komplex folyamatahoz.

Helene anyja, Fallenstein második felesége nagyon boldogtalannak írja le a férjével való együttélést, bár „úgy érezte”, hogy „sokkal melegszívűbb ember volt, mint Gervinus... Például megengedte, hogy templomba járjak... és nem öntött le hideg vízzel, mint G. tette a feleségével”.¹⁶ Az utóbbi megjegyzésből egyértelműen kiderül,

⁹Uo., 5.

¹⁰Uo.

¹¹A Lützow-szabadszapatok (Freikorps) a porosz hadsereg önkéntes egysége volt a napóleoni háborúkban. Nevüket vezetőjük, Ludwig Adolf Wilhelm von Lützow után kapták. (A ford.)

¹²Weber, *Max Weber*, i. m., 2.

¹³Uo., 13.

¹⁴Uo., 2.

¹⁵Uo., 5.

¹⁶Uo., 14.

hogyan a patriarchális bánásmód a feleségekkel szemben sem volt ritka. Gervinus, akire Emilie utal, híres történész volt, aki feleségével, Helene „anyai barátnőjével”, Fallensteinék házában emeleten lakott. Fallenstein halála után Gervinus lett a lányok atyai barátja és tanára, akit csodáltak. Amikor Helene tizenhat éves lett, Gervinus megpróbálta megerősíteni. Nem tudjuk, hogyan végződött az erőszak kísérlet. Helene a történetek után szinte azonnal az idősebb Max Weber jegyese lett, aki több mint hét évvel volt öregebb nála. A lány a bizalmába fogadta a jó kedélyű férfit, és védelemért, valamint egyfajta kiútért fordult hozzá. Helenét traumatizálta és felzaklatta Gervinus támadása és folytatódó zaklatása, ezért elmenekült otthonról.

Patriarchális nevelés

Marianne Weber szerint Helene Weber nemcsak azt a meggyőződést adta át fiának, Maxnak, hogy a szex bűnös dolog (és csak gyermeknemzés indokolhatja), hanem a testi és erkölcsi fejlődésével kapcsolatos szorongást is. Kisgyerek korában Maxnak agyhártyagyulladás lett: a betegség évekig befolyásolta a fejlődését. Fennállt a veszély, hogy belehal a fertőzésbe, vagy szellemileg visszamaradott lesz. Helene folyamatosan ápolta – képtelen volt megérteni azokat az anyákat, akik naponta egy óránál hosszabb időre idegenekre bízta a gyermeküket. „Úgy vélte, hogy a gyerekek nélkül utazgató szülők »kihívják maguk ellen Isten haragját«. Ötéves fiát bevitte magával az óceánba, abban a hitben, hogy ezzel megerősíti”, de a gyerek sírása hallatán a többi fürdőző követelte, hogy hagyja abba. „Max Weber még felnőttként is jól emlékezett az akkor átélt félelemre.”¹⁷

Otthon Helene fel-le szaladgált a lépcsőn, férje és gyerekei kívánságát lesve. Reggel hatkor kelt, hogy kimossa a pelenkákat, és még akkor is csak öt-hat órát aludt naponta, amikor a gyerekek már iskoláskorúak voltak – bár gyakran ellenállhatatlan vágyat érzett arra, hogy napközben lefeküdjön pihenni. Az idősebb Max Weber boldogságot és kényelmet várt a családi élettől, és azt, hogy kiszolgálják. Amikor az ifjabb Max tizenkét éves korában meghalt az egyik lánytestvére, az anya vigasztalhatatlan volt; követni akarta a kislányt a „végső nyugalomba”. Az apa, az idősebb Max Weber hamar magára hagyta feleségét ebben az „élet-halál harcban”: ő mindössze jólétre, kényelmes középosztálybeli életre és társadalmi státusra vágyott. Nem akart szenvedni.¹⁸

Marianne Weber beszámol róla, hogy Max Weber gyenge testfelépítésű anyja, bár gyerekként maga is szenvedett Fallenstein nevelési módszereitől, átvette apja elveit és azok szerint nevelte saját gyermekeit. Marianne szerint Helene, Max Weber anyja, érzelmes, bátor, vallásos, energikus, szenvedélyes és önzetlenül kedves asszony volt. Apjától örökölte a „vasakarátát, aktivitását, hősies erkölcsi alapállását, tüzes dinamizmusát és azt, hogy könnyen felizgatta magát”.¹⁹ Annak ellenére, hogy Helene szeretetteljes odaadással bánt a gyermekeivel, mégsem tudott jól kommunikálni velük a személyiségüket leginkább formáló korai években. Max Weber később beismerte, hogy titokban megvetette anyját; úgy jellemezte magát, hogy „intellektuálisan arrogáns” volt. Marianne ezt azzal magyarázza, hogy „a szülők... túlságosan ragaszkodtak a tekintélyelvű hagyományhoz... Az elsőszülött gyermek gyakran szembesül túlzott moralizálással és rosszindulatú korlátozással.”²⁰ Max Weber nagyanyja, Emilie, aki Heidelbergben élt, és ezért nem találkozott gyakran a gyermek Weberrel, így jellemezte unokáját: „Visszafogott, befelé vehemens. De értelmes és jószándékú (ha nem bosszantják fel)... Azt hiszem (és ez bizalmas), hogy *szeretetteljesebb* bánásmódra lenne szüksége, hogy elszakadhasson önmagától.”²¹

Marianne Weber megfigyelte, hogy Helene Weber „alázattal, és anélkül, hogy ennek tudatában lett volna, [...] apjához hasonlóan küzdött, hogy a saját képére formálja a fiatal lelkeket... Hajlamos volt a moralizálásra és időnként idegenek előtt is rendreutasította a gyerekeket – ami nagyon sértette legidősebb fia érzékenységet.”²² (Alice Miller²³ szerint ez a gyermek megalázása.)

Marianne szerint a kamaszkodó gyerekek szembeszálltak anyjukkal, részben azért, hogy megszabaduljanak az irányításától és ellenálljanak a személyiségük megváltoztatására tett anyai kísérleteknek, részben pedig azért, hogy

¹⁷Uo., 33.

¹⁸Uo., 34–38.

¹⁹Uo., 17.

²⁰Uo., 60.

²¹Uo., 61.

²²Uo.

²³Alice Miller (1923–2010) pszichológus, a gyerekbántalmazás szakértője, számos könyv szerzője. (A ford.)

leküzdjék saját kisebbségi érzéseiket. Helene mindenkivel – így saját magával – szemben is a legmagasabb szintű erkölcsi elvárásokat támasztotta. Marianne Weber Helene iránti együttérzéssel számol be arról, hogy az asszony képtelen volt valóban boldoggá tenni felnövekvő gyerekeit és kommunikálni velük. Legidősebb fia, Max, különösen távolságtartó volt vele, ami tovább nehezítette és az anya számára fájdalmasá tette a kapcsolatukat.²⁴

Az idősebb Max Weber önelégült burzsoá családból származott; apja textilereskedő volt, aki a gazdagságot nem tekintette sem önmagában való célnak, sem pedig a siker jelének, hanem elsősorban a társadalmi osztályához méltó kényelmes élet feltételének. Ennek megfelelően lassú volt a munkatempója. Ez volt a „korai kapitalista szellem”, amit Max Weber szembeállított a protestáns etika által befolyásolt későbbi kapitalizmussal. A családi élet látszólagos jókedélyűsége ellenére, elsősorban a család nőtagjaira, erős hatással volt az ortodox protestantizmus, ezért őket szigorúbb moralizáló magatartás jellemezte, mint a rugalmasabb férfi családtagokat.²⁵

Az idősebb Max Weber hitt abban, hogy a cselekvés és a küzdelem jobbra teszi az életet. Fiatal liberális jogászként őt is magával ragadta a kor politikai izgalma. Tizenkét éves fiúként élte át 1848 napjait, és ez a láz később is égett benne. A korszakra jellemző lelkesedés Bismarck körül összpontosult, aki akkoriban lett miniszterelnök. Ő készítette fel a porosz államot a katonai terjeszkedésre, a nagyhatalmi politikára és a Poroszország vezette német egyesítésre.²⁶

Az idősebb Max Weber abban is különbözött a feleségétől, hogy sohasem adta át magának kétségeknek és önvizsgálatnak, Helene viszont naponta „belevetette magát” a „mélységekbe”. „[Az apja] határozottan elutasította, hogy az élet komoly problémáival foglalkozzon.” A világra való jókedvű nyitottsága, az a képesség és vágy, hogy az élet napos oldalát lássa, megkímélte fiát, az ifjabb Max Webert attól, hogy szembesülnie kelljen saját alkalmatlanságának kényelmetlen érzésével. Ez jó hatással volt a fiúra, aki természetesen kötődött az apjához. Mindazonáltal az idősebb Max Weber sem szerette, ha a fiatalok véleménye eltért az övétől, és úgy érezte, minden konfliktusban neki van igaza. Sajnos túlságosan is „a hagyományos, patriarchális *pater familiaris* volt, túlzottan meg volt győződve a saját felsőbbrendűségéről, valamint a tisztelethez és tekintélyhez való elidegeníthetetlen jogáról... Az, ahogyan hagyta, hogy felesége kiszolgálja, titokban kiváltotta gyerekei rosszsallását, bár ők is követték a példáját.” Unokaöccse „nagy despotának” hívta az idősebb Max Webert, ugyanakkor mindenki elismerte, hogy törődött a körülötte lévő emberekkel és mélyen érző lélek volt.²⁷

Nem abból a célból mutattam be ezeket a részleteket Max Weber életrajzából és családtörténetéből, hogy pszichoanalitikus fejtegetésekbe kezdjek, hanem azért, hogy nagy vonalakban felvázoljam, hogyan befolyásolta Max Weber életét a patriarchális örökség és környezet. Ez a környezet óhatatlanul is formálta gondolkodását, egyrészt azért, hogy reagált a környezetre, másrészt pedig úgy, hogy magába szívtá a környezeti hatásokat. Anyja önfeláldozó, túlságosan is aggódó és ellenőrző, ugyanakkor kétségek között vergődő alkat volt, aki gyermekei elé abszolút érvényű erkölcsi elvárásokat állított. Ezek betartását a gyerekek egyrészt kényszernek, másrészt elérhetetlennek érezték. Az anya sérelmezte, hogy férje elnyomja, emellett azt is kifogásolta, hogy nem foglalkozott spirituális kérdésekkel.

Mindkét szülő rendkívül magas elvárásokat támasztott a gyermekekkel szemben, miközben meglehetősen közömbösek voltak az érzéseik iránt. Az anya esetében ezt egyrészt indokolja a gyermekei „halhatatlan lelke” iránt érzett mély, önfeláldozó szeretet és aggodás, másrészt meg is magyarázza. Egyik szülő sem volt képes arra, hogy tisztelettel és empátiával reagáljon gyermekei érzéseire. A szülők maguk is patriarchális nevelést kaptak, és ennek megfelelően reagáltak. Fel kell tételeznünk, hogy Weber belső feszültségei, konfliktusai és küzdelmei, valamint tapasztalatai feldolgozására tett próbálkozásai mind-mind hozzájárultak egyedülálló gondolatainak, ideáljainak és látásmódjának kialakulásához, és ezáltal befolyásolták szociológiai és politikai gondolatrendszerének létrejöttét. Gondolatait természetesen nem lehet és nem is szabad valamiféle leegyszerűsítő és determinisztikus módon a gyerekkori élményeinek tulajdonítani, de a gondolkodását befolyásoló világlátása részben ezen élmények, részben pedig a tágabb társadalmi környezet hatására alakult ki.

²⁴M. Weber, *Max Weber*, 62.

²⁵Uo., 25.

²⁶Uo., 27.

²⁷Uo., 63.

Társadalmi kontextus

Az ifjabb Max Weber a politikai izgalom légkörében nőtt fel. A Nemzeti Liberális Párt vezetői gyakran jártak a Weber-házban, így naponta hallott történeteket a parlamentről, a pártról és Bismarckról, akit őszintén csodált. 1870-ben, hatévesen, mély benyomást tett rá a háború kitörése. Felesége szerint az akkor átélt tapasztalat egész életére hatással volt:

A döntést megelőző óriási feszültség; a naiv hit a németek ügyének igazságában; a harcra vágyó nemzet, amely hajlandó áldozatot hozni annak érdekében, hogy nagyhatalmi pozícióba kerüljön; majd a mindent elsöprő győzelmi ünnep és a büszke ujjongás afölött, hogy végre egységes lett a Reich.²⁸

Weber visszahúzó és érzelmeit nehezen kimutató fiatalember volt, aki koraéretten és kielégíthetetlen étvágygal olvasott filozófiai, irodalmi, történelmi és politikai írásokat, és elmélyült komolysággal reflektált a történelmi, filozófiai és főként politikai kérdésekre. Jóllehet az érzéseit nem tudta – vagy nem akarta – másokkal megosztani, szoros barátságot nem tudott kialakítani, és saját bevallása szerint jó társalkodó sem volt,²⁹ a politikai gondolatok iránt szenvedélyesen és izgatottan érdeklődött.

Weber családi háttere patriarchális jellemzőinek nemcsak Németország politikai értékei és társadalmi szerkezete, és a családi életéről és vallásos értékekről szerzett közeli tapasztalat volt része, hanem a felnövekvő fiatalember mindennapi élete is – ideértve az iskolában és baráti társaságokban szerzett benyomásokat is. Marianne Weber így ír férje főiskolai éveiről:

A legényegyleti élet nagyban befolyásolta befelé forduló alaptermészetét és kifelé mutatott viselkedését... A »testvérek« baráti melegség helyett jeges közönyt tanúsítottak egymás iránt. A barátságot férfihoz nem illőnek tartották. Mindenki kellő távolságot tartott, de figyelemmel kísérte, hogy mások mit tesznek. Kölcsönös kritika és feszültség jellemezte az együttélést – a férfiaság azon ideálja nevében, amely óriási jelentőséget tulajdonított a formális elemeknek... Az, akinek ebben a környezetben sikerült állnia a sarat, biztosnak látta a helyzetét, magasabbrendűnek érezte magát és hűvös távolságtartással viseltetett a többiek iránt.³⁰

Marianne Weber a későbbiekben azt írja, hogy Weber – katonai kiképzésének eredményeként – „mély csodálat[ot] érzett a »gépezet« iránt, harcias és patrióta mentalitásának köszönhetően pedig arra vágyott, hogy egy napon a csapata élén a harcmezőre indulhasson”.³¹

Weber saját vonzalmait és választásait nagyban befolyásolták a korabeli Németországban szerzett élményei, amely élményekben természetesen nemcsak neki volt része. A férfiaságnak az arisztokrácia és a felső középosztály körében elfogadott korabeli ideáljában tükröződött a német politikai kultúra, ugyanakkor ez az ideál befolyásolta Németország politikáját. A férfiaság e formájának hangsúlyozása, a barátságtól és az érzelmeiktől mint „férfiatlanságtól” való irtózás szorosan összefüggött az egyéni becsület túlzott hangsúlyozásával. Marianne idézi Max Webert: „Számunkra nem léteztek *problémák*; meg voltunk győződve róla, hogy bármit, ami felmerül, meg tudunk oldani egy párbajjal.”³²

Talcott Parsons leírja, hogy a nácizmus előtti Németország társadalmában milyen fontos szerepe volt a porosz katonatiszteknek, illetve a junker nemességhez³³ fűződő kapcsolatuknak. Megemlíti a tisztai állomány sajátos életstílusát, amely „éles ellentétben állt mindennel, ami »burzsoá«”, és amelynek legsajátosabb jelképe a párbaj és az ahhoz kapcsolódó becsületkódex volt. „A legfontosabb kritérium, amely alapján valakit velük azonos

²⁸Uo., 40.

²⁹Uo., 58.

³⁰Uo., 70.

³¹Uo., 78.

³²Uo., 70.

³³Földbirtokos nemesség (A ford.).

társadalmi helyzetének ismertek el, a *Satisfaktionsfähigkeit* volt: az, hogy az illetőt elfogadták e ellenfélnek egy »becsületbeli ügyben.«³⁴

Parsons szerint a burzsoázián belül a legnagyobb presztízzsel a német köztisztviselői kar bírt, amelynek tagjai magasabb társadalmi rangúnak tekintették magukat más polgári elemeknél. A köztisztviselőkre jellemző elhivatottság erős küldetéstudattal és olyan tekintéllyel járt együtt, amely nem viselte el a „demokratikus” típusú ellenőrzést.³⁵ Parsons a lutheranizmust tartja e rendszer ideológiai jelképének, mivel „A világot a bűn uralja, és ezt csak a kijelölt tekintély visszatartó ereje tudja kordában tartani. A társadalom nem Isten Földi Királysága, soha nem is lehet az, sokkal inkább siralomvölgy.”³⁶ Ez a gondolkodásmód előnyben részesíti a politikai „realizmust”, ám a „jó szándékú patriarchalizmus” fokozatosan durva tekintélyuralommá alakul, amelyre a tömegek jólétének szem előtt tartása helyett a hatalom cinikus akarása jellemző; a kormányzás pedig komor feladat, amelynek jellegzetes és elengedhetetlen része a háború.³⁷

A korszak kultúráját olyan szintű formális merevség jellemezte, amely Amerikában ismeretlen volt. A munkahelyi kapcsolatot és a barátságot határozottan elválasztották egymástól. Az amerikai közvetlenség a legtöbb német számára méltóságon alulinak és illetlennek tűnt. A nők és férfiak közötti kapcsolatot a férfiak felsőbbsége jellemezte: a német férfiak uralmi helyzetben és tekintélyelvűek voltak, akik – különösen a középosztálybeliek – engedelmisséget és függőséget vártak el a feleségüktől. A *Hausfrau* az „emancipált” nő tökéletes ellentéte volt. Élete az otthon, a férj és a gyerekek körül forgott; a külvilág életében, a közösség ügyeiben vagy akár a kulturális életben, egyáltalán nem vagy csak minimális mértékben vett részt – szűkebb keretek között élt, mint egy amerikai háziasszony.³⁸ Ráadásul a „romantikus szerelem” ideálja is sokkal kevésbé volt elterjedt Németországban. „Az a fajta kötődés és ragaszkodás egy nőhöz, amit mi romantikus szerelemként idealizálunk, a legtöbb német szerint csak a puhány, nőies férfit jellemezheti, semmiképpen sem a hősies típust.”³⁹

A fiatalok közötti kapcsolatokra másfajta „szentimentalizálás” volt jellemző: „A *Mädchen* egyszerűbb, kedvesebb, alárendelődőbb és kevésbé csillogó.”⁴⁰ Meg kell jegyeznünk, hogy Max Weber anyjára és feleségére a felsőbb osztálybeli „emancipált nő”, valamint a hagyományos német nő egyes tulajdonságainak elegye volt jellemző. Hasonlóképpen, Webernek a feleségéhez fűződő kapcsolatát is az egyenlőség és a hagyományos német patriarchalizmus keveréke jellemezte.

A nők és férfiak szerepeinek élesebb szétválasztásával együtt járt egy olyan erős tendencia is, amely romantizálta férfi és férfi kapcsolatát. Egyrészt óriási érzelmi jelentőséget tulajdonítottak a *Brüderschaft*nak,⁴¹ valamint a hozzá kapcsolódó rituális eskünek és a *Du* szimbolikus használatának.⁴² A romantizálás másik szintjét jelentette a bajtársiasság – azaz fiatal férfiak egymással szolidáris csoportjainak idealizálása (alkalmanként latens homoszexuális elemekkel) –, amelynek prototípusa a harcmezőn együtt küzdő katonák közötti viszony volt. Parsons szerint e két forma felelt meg a „nők és férfiak közötti szerelmi kapcsolat” társadalmunkra jellemző „romantizálásának”.⁴³

A náciizmust közvetlenül megelőző időszak német társadalmának jellemzése közben Parsons érdekes szociológiai pszichoanalízisbe kezd. Kifejti, hogy a gazdasági, politikai és társadalmi instabilitás pszichológiai bizonytalansággal jár együtt, ami megvalósíthatatlan vágyak és idealizált remények kialakulásához vezet. Ezek a vágyak és remények azután gyakran „irrealitás” és „romanticizmus” formájában jelentkeznek. Az angolszász világ kevésbé fogékony a romantikára, mint Németország, mert a puritanizmus hatására a tevékenységközpontúság az ideálok megvalósításáért érzett aktív felelősséggé alakult át. Ehhez az angolszász tradícióhoz kapcsolódott az „utópizmus” való vonzódás, valamint az egyéni „siker” és a romantikus szerelem idealizálása. Ezzel

³⁴T. Parsons, *Democracy and Social Structure in Pre-Nazi Germany*, in *Essays in Sociological Theory*, New York, Free Press, 1954, 107.

³⁵Uo., 109.

³⁶Uo.

³⁷Uo., 109–110.

³⁸Uo., 113–114.

³⁹Uo., 122.

⁴⁰Uo., 114.

⁴¹Legényegylet. (A ford.)

⁴²Szimbolikus tegeződés. (A ford.)

⁴³Parsons, *Democracy and Social Structure in Pre-Nazi Germany*, i. m., 115.

szemben, folytatja Parsons, Németországban erősebb volt a romantizáló tendencia: amikor „nem uralta semmiféle radikális politikai mozgalom, Németország a költők, a filozófusok, az álmodozók, a vallási misztikusok és a zene hazájaként volt ismert”.⁴⁴ A náciizmust megelőző időszakban Németországban azonban nem a heteroszexuális szerelem vagy az egyéni siker romantikája, hanem a nemzeti dicsőség, a katonai értékek és a harcos férfi „hősi” ideálja talált termékeny talajra.⁴⁵ Így jellemezhető az az egyéni és társadalmi háttér, amely hozzájárult Weber férfiasságkoncepciójának kialakulásához.

Férfiasság és politika

A „férfiasság” kifejezést a társadalmi státusznak, a társadalmi nemhez kapcsolódó büszkeségnek és az identitásnak bizonyos, a férfiakat a nőktől és gyermekektől megkülönböztető ideálokkal való kapcsolatára alkalmazom. A férfiasságot ugyanakkor megkülönböztetem a maszkulinitástól. A modern nyugati tradícióban a függetlenség, a bátorság és az erő ideálja alkotja a maszkulinitást. Weber felismerte, hogy amikor ezek az ideálok az egyén érdekein kívül nem szolgálnak más célt, azaz öncélúvá válnak, az eredmény inkább ostobaság, mintsem férfiasság. Ugyanakkor férfiasságként értékeli, ha az erőt és a hatalmat valamely ügy szolgálatába állítják.

Weber lenézte az erő és a hatalom önmagában való értéként való bemutatását, gyerekes erőfitogtatásnak és dicsekvésnek tekintette. Szerinte a szellem és az inspiráció az, ami megkülönbözteti a férfiasságot a maszkulinitástól. Azaz, a karizma egyes elemei a férfiasság szerves részét képezik. Weber explicit módon írt a „belső, karizmatikus tulajdonságokról, amelyek vezetővé tesznek valakit” és ezeket a jellemzőket az elkötelezettségnek és a hivatástudatnak tulajdonítja.⁴⁶ Weber megveti és lebecsüli, ha a maszkulinitás (erő, hatalom, bátorság), mint önmagában való cél, hiú és értelmetlen, különösen akkor, ha egy politikai vezető személyiségében nyilvánul meg.

Webernél a férfiasság főként a politikához kapcsolódik. Nagyra értékelte a politikát mint hivatást, és a témáról írt híres előadásában arra szólította fel a hallgatóságot, hogy ismerje el és támogassa a politikát mint hivatást.⁴⁷ E cél érdekében felidézte a férfias erényeket, és szembeállította őket az öregasszonyos magatartással és viselkedéssel. A beszédet honfitársainak lelkesítésére tartotta, miután Németország elveszítette az I. világháborút, és abban az időszakban, amikor valószínűleg a hallgatóság többsége, sőt, talán mindenki undorodott a politikától.

Weber néhány évvel korábban már használta az „öregasszony” szót, lekicsinylő értelemmel, amikor egy, a burzsoáziát a munkásosztály elnyomása révén megvédeni hivatott szociálpolitikai döntésről fejtette ki a véleményét. Így írt a törvényről, amely megbüntette a sztrájkoló munkást, ha nyomást gyakorolt a nem sztrájkolókra: „Öregasszonyoknak való törvény, a gyávaság védelmére szolgál.”⁴⁸ Weber szerint a szakszervezetek „garantálják” a munkásosztály „politikai, férfias, szabad és független világnézetét”.⁴⁹ A kor szlogenje: „Mindent az emberekért, de az emberek részvétele nélkül”.⁵⁰ jól kifejezi, hogyan vélekedett Weber a burzsoáziának a szakszervezetek túlzott hatalmától való félelméről és a társadalmi problémák bürokratikus megoldása iránti rokonszenvéről. Weber támogatta a szakszervezeteket, de elutasította a szocializmust.

A következő példa annak igazolására, hogy Weber a férfiak lekicsinylésére használta a femininitással vont párhuzamot, egy Gertrud Baumernek írt levelében található. Baumer Marianne Weberrel együtt a németországi nőmozgalom konzervatív ágának vezetője volt, meggyőződéses nacionalista, aki ellenezte a pacifizmust és az internacionalizmust, különösen a nőmozgalmon belül, később pedig támogatta a náciakat.⁵¹ Weber így írt a neki

⁴⁴Uo., 121.

⁴⁵Uo., 122–123.

⁴⁶Weber, *From Max Weber*, i. m., 113.

⁴⁷Uo., 77–128.

⁴⁸Idézi D. Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London, Allen and Unwin, 1974, 168–169, kiemelés tőlem.

⁴⁹Uo., 169, kiemelés tőlem.

⁵⁰Uo., 168.

⁵¹C. Koontz (Some Political Implications of Separatism, German Women Between Democracy and Nazism, 1928–34, in J. Friedlander–B. Wiesen Cook–A. Kessler-Harris–C. Smith-Rosenberg szerk., *Women in Culture and Politics: A Century of Change*, Bloomington, Indiana University Press, 1986 és *Mothers in the Fatherland: Women, the Family, and Nazi Politics*, New York, St Martin’s Press, 1987), aki a náci rezsim támogatottságát kutatta a német nők és női csoportok körében, hangsúlyozza az élesen elkülönülő maszkulin és feminin szféra iránti

szóló levélben: „Az amerikai »hölgyek« (legyenek akár férfiak, akár nők) pacifizmusa valóban a képmutatás legrosszabb formája.”⁵²

Éppúgy, ahogyan támogatta a szakszervezeteket, mivel garantálták a munkásosztály politikai, „férfias” és független világnézetét, Weber ellenezte a férfiak körében tapasztalt mindenfajta szervilitást, a behódolás legkisebb jelét, valamint a hatalomtól való megfosztottságot és gyengeséget, és érzékenyen reagált rájuk. Szerinte a szervilitás és az alárendelődés a gyávaság jele, a szervilis emberek félnek kockára tenni az életüket, és hajlandók félelemből feladni a függetlenségüket és a méltóságukat. Ezt a viselkedést Weber az öregasszonyokhoz és a „hölgyekhez” kötötte. Mivel szélsőségesen érzékeny volt a méltóság, a független szellem és az integritás kérdéseire, akár csak a gyávaság legkisebb jelére, könnyen megérthetjük, miért tekinthették Webert a férfiasság megtestesítőjének. Akár excentrikusnak is gondolhatjuk azt a hirtelenséget, amellyel becsületének vélt megsértésére reagált, és megszakította a kapcsolatot a barátaival. Érthetővé válik az is, miért tekinthettek rá hősként, aki képes inspirálni a fiatalabb férfiakat,⁵³ miért tartották lovagiasnak, a nők és a feminizmus védelmezőjének (bár a korabeli szocialista és radikális feminizmust elutasította). Weber liberalizmusa és lovagiassága a politikában és a magánéletében egyaránt következetesen illeszkedett a férfiasságról vallott felfogásához.

Önmegvalósítás

Weber a patriarchális viszonyok ellensége volt nemcsak a családon, hanem a német állam és ipar viszonyrendszerén belül is. Megvetette a nők patriarchális elnyomását és lenézte azt „a tekintélyelvű mentalitást, [...] amely napjainkban béklyóban tartja az államot és az ipart Németországban”.⁵⁴

Weber egyrészt megkülönböztette a [politikusi] nagyságot és a vezetést, másrészt a patriarchalizmust és a tekintélyelvűséget. A fegyelem két típusának szembeállítását segít megvilágítani e két különbségtétel lényegét. Weber felhívta a figyelmet az amerikai protestáns szekták és a német protestáns egyház közötti különbségekre. „A szekták nemcsak elutasítottak minden világi tekintélyt, de folyamatosan nyomást gyakoroltak az egyénre, hogy a csak rá jellemző egyéni tulajdonságok birtokában *valósítsa meg önmagát*, ami az egyén »belső elszigetelődéséhez« és a »külvilágra irányuló képességeinek maximális kifejlődéséhez« vezetett.”⁵⁵

Weber szembeállítja a vallás helyzetét az Egyesült Államokban és Németországban. Az Egyesült Államokban támogatták az individualizmust, az egyéni képességek fejlesztését, és elutasították a tekintélyt. Németországban azonban az egyház „kötelező szervezet” volt, nem úgy, mint a szekták, ahol az volt a tagság feltétele, hogy a jelölt valósítsa meg önmagát. Az amerikai szekták és a belőlük kifejlődő önkéntes szervezetek a belső fegyelem formájában kifejeződő individualizmusra és a független szellemiség kifejlesztésére ösztönözték tagjaikat. Weber szerint ezeken a jellemvonásokon alapul a nagyság és a vezetés képessége. A németországi egyház azonban a behódolást és a külső irányításnak való engedelmességet erősítette híveiben: ezt kötelességnek tekintették, és a „hivatalos” kereteken belül kellett eleget tenni neki. Weber a következő analógiát hozza a fentiek magyarázatára: a szektákra jellemző etikai fegyelem, amely megkövetelte az egyéntől,⁵⁶ hogy „igazolja létjogosultságát”, „úgy viszonyult a tekintélyelvű egyház fegyelméhez, mint ahogyan a racionális nevelés és a tulajdonságok kiválasztása viszonyul a parancshoz és a büntetéshez”.⁵⁷ Azaz, az előbbi a belső fegyelmet, az utóbbi pedig a kötelességtudó engedelmességet támogatta.

nosztalgiaiban rejlő erőt és veszélyt. R. J. Evans (*The Feminist Movement in Germany 1894–1933*, London, Sage, 1976) részletesen tárgyalja a németországi feminista mozgalom különböző csoportjainak jellemzőit és a nézeteik közötti különbségeket az 1894–1933 közötti időszakban.

⁵²Idézi G. Roth, Marianne Weber and Her Circle, Introduction to the Transaction Edition, in M. Weber, *Max Weber: A Biography*, New Brunswick, Transaction, 1988, xxxv.

⁵³Karl Loewenstein így számol be a Max Weberrel való első találkozása utáni érzéseiről: „Amikor végül eljöttem, ... a szó szoros értelmében részeg voltam. Életem fordulópontjához érkeztem. Abban a pillanatban hűséget esküdtem neki; a vazallusa lettem. ... Férfias arc, és egyfajta elemi erő sugárzik belőle ... Vulkánszerű temperamentuma újra és újra kitör. ... Max Weber személyisége démonikus. Még a hétköznapi életben is érződött benne valami kiszámíthatatlan, kirobbanó. Soha nem lehetett tudni, hogy mikor tör ki a belsejében rejlő vulkán” (*Max Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*, Minnesota, University of Massachusetts Press, 1966, 94, 98, 101).

⁵⁴Idézi Beetham, *Max Weber*, i. m., 168.

⁵⁵Uo., 206–207, kiemelés tőlem.

⁵⁶Az eredetiben: a férfitől. (A ford.)

⁵⁷Idézi Beetham, *Max Weber*, i. m., 207.

Az egyén küzdelme, hogy megvalósítsa önmagát és ezáltal fejlessze a képességeit, nagyon fontos szerepet játszik Webernek a férfiasságról és a nagyságról alkotott felfogásában. Weber konfliktuselméletét az különbözteti meg Hobbesétól, hogy szerinte a konfliktus lehetőséget ad arra, hogy az egyén megvalósítsa önmagát és továbbfejlessze értékes tulajdonságait. Ugyanez mondható el Webernek a nagy vezetőről és a tekintélyelvűségről alkotott felfogásáról is. Bár Webernek a konfliktus következményeiről vallott véleménye eltér Hobbesétól (Weber stimulálónak és megerősítő hatásúnak gondolta a konfliktust), abban egyetértenek, hogy a társadalmi életet alapvetően konfliktusos természetűnek tartják. Ehhez hasonlóan, bár Webernek a nagy vezetőről vallott felfogása nem azonos a tekintélytiszteléssel, nem zárja ki a vezetés tekintélyelvű vagy patriarchális következményeit.

Weber nagyra értékelte a hősies személyiséget, aki vállalja a kockázatot, és a versengés, a konfliktus az éltető közege. A törekvés, hogy megvalósítsa önmagát, fejleszti a jó tulajdonságokat és a [politikusi] nagyságot. Ezért a konfliktus Weber számára nem csupán a társadalmi élet vagy a kapitalizmus elkerülhetetlen velejárója, hanem kíváncsító eleme. Weber sokra tartotta a konfliktust, a küzdelmet és a cél elérésére való törekvést, s ez csakúgy, mint az „erős emberről” alkotott fogalma,⁵⁸ hatással volt mind szociológiai, mind politikai nézőpontjára.

A társadalomelmélet fókuszának megváltoztatása

Bár tézise szerint az erős ember az erős állam modelljéül szolgál, az erős állam pedig összekapcsolódott a rabszolgatartással és az imperializmussal, W. E. B. DuBois nem tárta fel „az erős ember (férfi)” fogalmának patriarchális eredetét. Munkássága azonban rámutat a patriarchátus és az erős ember közötti kapcsolatra, valamint kijelöli a társadalomelmélet új fókuszát megteremtésének útját is, azáltal, hogy hangsúlyozza a marginálisnak vagy perifériusnak tartott másik központi szerepét. A másik az, akit nem kezelünk egyenrangúként: a harmadik világ, a fejlődő országok, a kisebbségi csoportok és úgy vélem, a nők is.

Megelőlegezve bell hooks fekete (bőrű) feministának *From Margin to Center* címmel a fehér (bőrű) feminizmushoz intézett kihívását, valamint a kortárs társadalomelméleten, különösen a feminista elméleteken belüli legújabb fejleményeket, DuBois megmutatta, mennyire másképp jelenik meg a világ, ha a periférián elhelyezkedőt helyezzük a középpontba. Az Afrikáról szóló munkáira gondolok, amelyek bemutatják, hogy Afrika gyarmatosítása és a rabszolgakereskedelem központi jelentőségű az európai történelem, gazdasági fejlődés és kultúra megértéséhez.

DuBois-t olvasva⁵⁹ nemcsak Afrika válik központi jelentőségűvé a Nyugat új értelmezésében, hanem az értelmezés fókuszát is megváltozik: érdeklődésünk a Nyugat fejlődése helyett Afrika megerősödésére fordul. DuBois művének elolvasása után nem tekinthetünk többé úgy Afrikára, mint a nyugati történelem mellékszereplőjére vagy kiegészítőjére, vagy mint a Nyugathoz képest marginális helyre, de magáról a Nyugatról sem gondolhatjuk többé, hogy egyedül játszik központi szerepet akár önmaga, akár önmagunk megértésében. A Nyugat büszkesége és identitása, éppúgy, ahogy a mindannyiunk – a modernitás és a civilizáció hordozóinak és örököseinek – büszkesége és identitása is széttöredezett. Már saját magunk számára sem vagyunk központi jelentőségűek.

Nem tekinthetünk többé úgy önmagunkra, mintha önálló identitással rendelkeznenek. A könyv arra kényszerít minket, hogy az Afrikához fűződő kapcsolatunk keretein belül lássuk magunkat. Az imperializmusunk, a gyarmatosításunk, az afrikaiak rabszolgaságba kényszerítése elválaszthatatlan az identitásunktól és a „nagyságunktól”. Nem tagadhatjuk le többé a hatalom, az erőszak és a brutalitás viszonyrendszerét, amit eddig elrejtettünk magunk elől, illetve szükségesnek és jogosnak tartottunk a nagyság eléréséhez. Nem kerülhetjük el többé, hogy konfrontálódjunk a nagyságról alkotott fogalmunkkal és a nagyság következményeivel.

⁵⁸ Az eredetiben erős férfi. (A ford.)

⁵⁹ W. E. B., DuBois, *The World and Africa*, New York, International, 1965.

DuBois így magyarázza és elemzi a nyugati nagyság és gazdagság forrását:

Ez a gazdagság, különösen Afrikában, gyémántra, aranyra, rézre és ónra, elefántcsontra és mahagónira, pálmaolajra és kakaóra, a learatott és elvetett magvakra épült, amelyeket az őslakosok vérfoltos testéből vertek ki [és] szállítottak Európába.⁶⁰

Továbbá azt is kijelenti, hogy

Nem volt olyan, a nációkra jellemző atrocitás – koncentrációs táborok, az emberek iparszerű megcsonkítása vagy meggyilkolása, a nők megerőszakolása vagy a gyermekkor rémséges elrablása –, amit Európa keresztény civilizációja ne gyakorolt volna már régóta a színes bőrű emberekkel szemben a világ minden részén, a felsőbbrendű faj nevében és védelmében, amely arra született, hogy uralkodjon a világon.⁶¹

DuBois rámutat az atrocitások és a modern nagyság és gazdagság, valamint a gazdag úriember ideá(l)ja közötti összefüggésre:

a jó családból származó és jól ápolt férfi, aki lovagias volt a sportban és rettenthetetlenül bátor még a halál torkában is; de nem habozott gépfegyverhez nyúlni... és becsapni a „niggereket”; a sportszerűség ideálja, amely egyszerre tükrözte az aranyszabályt⁶² és állt ellentmondásban vele [...] azért, mert hazudott, gyilkolt, lopott, nemi erőszakot követett el, megfélemlített és megalázott másokat.⁶³

Webert, aki DuBois-val egy időben írta műveit, a modern és személytelen világunkban élő erős, független férfi sorsa foglalkoztatta. Az érdekelte, hogy vajon az erős ember képe és ideá(l)ja túlélheti-e a világ racionalizációját és modernizációját. Élete és pályája egy korábbi szakaszában az a kérdés foglalkoztatta, hogy Németország megmaradhat-e nagy nemzetállamnak úgy, hogy nem agresszív és imperialista, hanem realista és felelős külpolitikát követ (felelős abban az értelemben, hogy nem fordul szembe más államokkal, mivel reálisan felméri a következményeket). Az aggodalom mindkét esetben kettős: hogyan előzhető meg a maszkulinitás elvesztése, és hogyan érhető el az ideál.

DuBois rámutat, hogy a nyugati civilizációról és a nagyságról alkotott fogalmunk brutalitáson és mások lealacsonyításán alapul; és hogy a náciizmus előjelei felfedezhetőek a történelem során a Nyugat által az őslakosok ellen elkövetett népirtásokban és az Európán kívüli kontinensek megerőszakolásában. Érzékletes és plasztikus képet alkothatunk arról, mennyire központi jelentőségű volt a Nyugat nagyságában a rabszolgatartás és a kereskedelem. DuBois mindössze néhány évvel volt fiatalabb Webernél, és ugyanazokra a világjelenségekre reflektált. Írásai hatására felvetődik bennem a kérdés: milyen mértékben kapcsolódnak Webernek a férfias nagyságról és a nemzeti nagyságról alkotott fogalmai DuBois-nak az erős emberről alkotott téziséhez?

Hasonlóan ahhoz, ahogyan W. E. B. DuBois és Karl Marx megváltoztatják a modern gondolkodás fókuszát (DuBois azzal, hogy Afrikát helyezi a középpontba az európai gazdagság és jólét megértéséhez; Marx pedig azzal, hogy a proletariátust helyezi a tőke értelmezésének középpontjába), én azt szeretném megmutatni, hogy az erős ember és az erős nemzet gondolata és ideálja feltételezi és megköveteli a nők és a női élettér alárendelését. Ez az alá- és fölérendeltség ugyan mellékesnek tűnik az erős férfi és az erős nemzet ideáljának megteremtésében, a valóságban azonban központi szerepet játszik mindkét gondolatban. Ahogyan DuBois és Marx olvasása után többé nem tudunk ugyanúgy tekinteni a Nyugatra és a kapitalizmusra, mint korábban, bízom benne, hogy a fenti gondolattal való szembesülés után már nem ugyanúgy tekintünk a Max Weber által képviselt nyugati gondolkodásra – hanem női nézőpontból látjuk az erős ember és a hősi nagyság gondolatára összpontosító elméletet.

Fordította Kispéter Erika

⁶⁰Uo., 23.

⁶¹Uo.

⁶²Az aranyszabály a hegyi beszéd következő mondata: „Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük.”

⁶³Uo.

Bevezetés: a feminizmus találkozásai a szociológiaelmélettel ¹

Anne Witz

Barbara L. Marshall

„Gondolkozzunk el még egyszer a tanult férfiak fiainak díszmenetén; kérdezzük meg még egyszer, hová is vezet bennünket!” ²

A szociológiai kánon patrilineális. Férfiak követik egymást sorban; az „alapító atyákhoz” csatlakoztak fiaik is, és a szociológiai gondolkodás kanonizált „mestereiként” együtt tették meg az utat a 19. századból a 20. századon át a 21. századba. ³ Ha felsorakoztatjuk a szokásos gyanúsítottakat, akkor kiderül, hogy többnyire fehér heteroszexuális férfiakra van szó, akik azt a fajta absztrakt, egyetemesen általánosítható gondolkodást művelik, amely a nagybetűs Elméletnek számít. ⁴

Ebben a könyvben feminista szempontból vizsgáljuk a szociológiai elméletalkotásnak ezt a hagyományát, követve Janet Wolff ⁵ felhívását egy olyan feminista vizsgálódási politika megalkotására, amely azért, hogy feltárja, hogyan működött a maszkulinitás mint a társadalmi központi alkotóeleme, stratégiai szempontból elemzi a szövegeket. Az a célunk, hogy bátorítsuk a szociológiai hagyományra adott kritikus megjegyzéseket, mert így új utakat nyithatunk meg, és hatékonyabban dolgozhatunk a szociológiai és feminista felvetések közös problémáin. Egy ilyen újjáépítési projektnek szükséges előfeltétele, hogy kritikai szemlélettel szembenézzünk a társadalmi nemekhez kötődő vitákkal és elhallgatásokkal a szociológiai gondolkodás történetében, amelyek különleges jogokhoz juttatták mind a férfi alanyt, mind pedig a tudás férfi birtokosait. Minden feminista szociológiai kísérlet kiindulópontja a szociológia részleges, férfiközpontú természetének kritikája. A feminista szociológusok szerint a dzsender a társadalmi élet alapvető dimenziója, a szociológia központi jelentőségű elemzési kategóriája, amely nélkül az egyes kulcsfontosságú kutatási területek (például a munka, a politika, az oktatás, a vallás és a „kultúra”) nem érthetők meg teljességükben. Ezért kiterjedt szociológiai irodalom született, ami a nők életét és tapasztalatait átemelte a társadalmi határain.

A feminista szociológusok gyakran tekintették a nagy kezdőbetűs elméletet eszenciálisan férfi diskurzusnak ⁶ és az elmélet helyett inkább a szociológia művelésének új útjait helyezték előtérbe, amikor kidolgozták a szociológiai kutatás úttörő jellegű új módszereit és kutatási fókuszait, valamint újradefiniálták és kiterjesztették a megszokott, férfiközpontú szociológiai problematikát. Általánosságban elmondható, hogy a feminista szociológusok olyan „megjavító” stratégiákra összpontosították az energiáikat, amelyek célja a szociológia kizárólag a férfiak életére és érdekeire összpontosító fókuszának megváltoztatása. Bár ezt a fajta munkát néha úgy jellemezték, mint ami csupán „hozzátesz” a szociológiához, és egyszerűen „belekeveri” a hiányzó részeket, hogy így „jobb” és teljesebb leírást produkálhasson a társadalmiról, ez a vélemény alulbecsüli a feminista szociológiának a szociológiára gyakorolt általánosabb hatását.

¹© Anne Witz–Barbara L. Marshall, Introduction: Feminist Encounters with Sociological Theory, in *Engendering the Social: Feminist Encounters with Sociological Theory*, Maidenhead, Open University Press, 2004, 1–11. © Reproduced with the kind permission of Open University Press. All rights reserved; <http://mcgraw-hill.co.uk/openup>; <http://mcgraw-hill.co.uk/html/0335212697.htm>.

²V. Woolf, V., *Three Guineas*, London, Hogarth Press, 1938. Magyarul: *Három adomány*, Budapest, Európa Kiadó, 2006, 127. Ford. Séllei Nóra.

³L. A. Coser, *Masters of Sociological Thought*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1977.

⁴M. S. Kimmel, After Fifteen Years: the Impact on Sociology of Masculinity on the Masculinity of Sociology, in *Men, Masculinities and Social Theory*, szerk. J. Hearn–D. Morgan, London, Unwin Hyman, 1990.

⁵J. Wolff, The Feminine in Modern Art: Benjamin, Simmel and the Gender of Modernity, *Theory, Culture and Society* 17 (2000), 33–53.

⁶D. Smith, Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology, in *Feminism and Methodology*, szerk. S. Hardin, Milton Keynes, Open University Press, 1987; L. Stanley–S. Wise, *Breaking Out Again: Feminist Epistemology and Ontology*, London, Routledge, 1993.

Miközben a szociológiai tekintet egyértelműen szélesebb horizontot fog át és mára magában foglalja „a társadalmi élet olyan területeit és olyan tapasztalatokat, amelyeket korábban elfedett a szociológia fősodranak részleges perspektívája és sajátos elfogultsága”,⁷ az, hogy a nőket bevonták a szociológia látóterébe, alapvetően *meg is változtatta* ezt a tekintetet. Úgy tűnik, nemcsak a tudomány vizsgálati anyagával volt gond, hanem azzal is, ahogyan a szociológiát magát *elgondolták*. Ahogy Millman és Kanter írták közel harminc éve született programadó szövegükben, a feminista szociológusoknak

újra kellett értékelniük a szociológia és a társadalomtudományok alapvető elméleteit, paradigmáit, a lényeges kérdéseket és a módszertanokat ahhoz, hogy kiderüljön, milyen változtatásokra van szükség annak érdekében, hogy a társadalomelméletet és kutatást úgy alakítsák át, hogy tükrözze mind a női, mind a férfivalóságok és érdekek sokszínűségét.⁸

E nagyívű vállalkozás során a feministák a szociológia alapjait is kritikai vizsgálatnak vetették alá, amikor megkérdőjelezték a szociológiai kánont. Ezzel rámutattak, hogy „a nők kizárása a klasszikus projekt középpontjából” milyen mértékben „eredményezte azt, hogy eltorzított képet kaptunk a társadalmi életről, azaz magáról a szociológia tárgyáról”.⁹ A kánon feminista vizsgálata így fontos része a férfiközpontú szociológiának címzett általánosabb jellegű feminista kihívásnak. Ahogy Wolff javasolja, meg kell merítkeznünk az uralkodó szociológiai diskurzusból, amit a szociológia férfiakból álló menete képvisel, „azért, hogy felderítsük – és talán felrobbantsuk – a stratégiáit és ellentmondásait”.¹⁰

A feminizmus vitatkozik a kánonnal

A kanonizáció, azaz a tudományterület önmagának szóló, kollektív és nagyon szelektív reprezentációja állandó folyamat. A szociológiai kánon megadja „a jelképes középpontot, a közös nyelvet és valamiféle identitást mind a tudomány művelőinek, mind pedig a diákjainak”.¹¹ Ahogy Stacey d’Erasmus lakonikusan megjegyezte: „Mint a vele azonos alakú katonai szakszó, az ágyú”,¹² a kánon is gép: forma. Az a legfontosabb feladata, hogy elhelyezze, elrendezze és egymáshoz képest meghatározza a dolgokat (szövegeket)... A kánon olyan, mint a lőncshús-konzerv, ellenálló, és olcsón elérhető a tananyagok tervezőinek.”¹³

Mivel a „kánon” pompás épületét emberkéz alkotta,¹⁴ fel kell tennünk a kérdést, hogy ki javasolja ezeket a szövegeket, ki követi nyomon a terjedésüket és ki szólal fel a nevükben.¹⁵ Nagyon sok időbe telik, amíg valaki jól megtanulja a kánont, aminek eredményeképpen megérti az íratlan szabályokat, azaz elsajátítja a szociológiai gondolkodásmódot. Bizonyára nem meglepő, hogy a kánont egy adott terület vagy intellektuális kérdésfelvetés „szívének, lelkének és zsigereinek” is tekintik.¹⁶ Az sem meglepő, hogy az elfogadott gondolkodásmódok feminista kritikáját nagy valószínűséggel figyelmen kívül hagyják azok az emberek, akik a tudományterület kanonizált magjához tartozó területeken dolgoznak. De szükségszerű e, hogy a feminista kritika halálos legyen a kánonra nézve? Vagy, ahogy Winders¹⁷ javasolja, inkább arról van szó, hogy „ha komolyan vennék a feminista érveket, akkor búcsút mondhatnának a kánonnak...”? Vagy Turnernek¹⁸ van igaza, és a feminista elmélet csupán kiegészítette a klasszikus hagyományt, a társadalmi nemi különbségeket hozzákapcsolva az osztálykülönbségekhez, miközben úgy újította meg a klasszikus hagyományt, hogy közben megőrizte annak

⁷Wolff, *The Feminine in Modern Art*, i. m., 45.

⁸R. Millman–R. Kanter, Editorial Introduction, *Another Voice: Feminist Perspectives on Social Life and Social Sciences*, Garden City, NY, Anchor/Doubleday, 1975, viii.

⁹B. L. Marshall, *Engendering Modernity. Feminism, Social Theory and Social Change*, Cambridge, Polity Press, 1994, 9.

¹⁰Wolff, *The Feminine in Modern Art*, i. m., 34.

¹¹R. W. Connell, Why is Classical Theory Classical?, *American Journal of Sociology* 102 (1997), 1544.

¹²Az angol *canon* szó 'kánon'-t és 'ágyú'-t is jelent. (A ford.)

¹³Jézi J. A. Winders, *Gender, Theory and the Canon*, Madison, University of Wisconsin Press, 1991, 3.

¹⁴Connell, Why is Classical Theory Classical?, i. m.; D. Smith, *Writing the Social: Critique, Theory and Investigations*. Toronto, University of Toronto Press, 1999; J. Pedersen, Sexual Politics in Comte and Durkheim: Feminism, History and the French Sociological Tradition, *Signs* 27 (2001), 1. szám, 229–263.

¹⁵Winders, *Gender, Theory*, i. m.

¹⁶Uo.

¹⁷Uo., 12.

¹⁸B. Turner szerk., *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond*, Cambridge, MA, Blackwell, 1996.

magyarázó stratégiáit? A kánonnal kapcsolatos feminista érvek sokfélék lehetnek, és talán különböző válaszokat kell rájuk adni. De véleményünk szerint mindegyik válasz megköveteli, hogy átgondolják a tudományterület lényegét, méghozzá esetenként radikálisan.

Hogy megkönnyítsük az áttekintést, négy fő csoportba sorolhatjuk a szociológiai kánon kritikai feminista vizsgálatát, bár hangsúlyozzuk, hogy ezek a csoportok részben átfedhetik egymást, részben pedig nem tartalmazzák a témában született összes írást. A különböző elemzési stratégiák más és más hiányokra mutatnak rá a klasszikus szövegekben, és ami talán még fontosabb, az interpretációikban.

Az első stratégia a nőkről szóló elméletek megkeresése a kánonban: egyenesen arra a kérdésre keresik a választ, hogy mit írtak a klasszikus elméletalkotók a nőkről. Idetartozik például Sydie¹⁹ és Kandal²⁰ elemzése a kanonizált szövegekről. Ahogyan Sydie²¹ világosan leírja, függetlenül attól, hogy mennyire hasonlítanak vagy térnek el egymástól a társadalmi elemzése a 19. és a kora 20. században, a társadalmat mindegyik írás a közélettel azonosította, ahol férfiak lépnek egymással kapcsolatba. Kandal²² szerint nem teljesen igaz, hogy a klasszikus elmélet kihagyta volna a nőket; említette őket (meglehetősen szórványosan), de torz módon. A nőkről szóló, általában felszínes szociológiai kommentárok sokszor többet árultak el arról, hogy mi volt a szociológus férfiaknak a nőkről és a nők kíváncsiságáról alkotott víziója, mintsem arról, hogyan hatott a nők életére a modernitás. Azaz, az elméletek előíró és normatív jellegűek voltak. Úgy tekintettek a modernitásra, mint ami elsősorban a férfiak számára jelentett problémát, és az volt a legfontosabb kérdés, hogyan éljenek a férfiak a modernitás új, kihívásokkal teli és aggasztó körülményei között. Erre természetesen Durkheim a legjobb példa.

A kánon feminista kutatásának második stratégiája a tudásszociológia, azaz az eszmétörténet területével foglalkozik, és az egyes elméletek életrajzi, politikai és történelmi összefüggéseire koncentrál. Jean Pedersen²³ és Janet Shope²⁴ például Durkheim elméletei és a korabeli Franciaország szexuális politikája közötti kapcsolatról írtak, míg Mike Gane²⁵ több elméletalkotónak a társadalmi nemről alkotott nézetei és a nőkhöz való személyes kapcsolataik közötti viszonyt kutatta. Ahogy Bill Ramp megjegyzi, a klasszikus elméletalkotók „belegabalyodtak a jelentések és gyakorlatok hálózatába”, és ezért „kénytelenek voltak politikai döntéseket hozni és jelentéseket konstruálni... ambivalens következményekkel”.²⁶ A kánonnak ez a fajta megközelítése szerint a szövegek nem csupán leíró, hanem előíró jellegűek, érdekeket képviselnek és jól meghatározott helyzetből szólnak – még ha nem is mindig tudatosan.²⁷

A harmadik megközelítési mód magát a kanonizáció folyamatát vizsgálja, és arra keresi a választ, hogy mi és ki kerül be a kánonba, illetve záródik ki.²⁸ Ebbe a csoportba sorolhatjuk azokat a kísérleteket is, amelyek a figyelmen kívül hagyott női teoretikusoknak a szociológiai hagyományon belüli újbóli elismertetésére irányulnak.²⁹ A feministákat (bár nem feltétlenül a szociológusokat) már régóta foglalkoztatja Charlotte Perkins Gillman feminista író munkássága. Gillman könyvei rendkívül sikeresek voltak a kortársai között, és munkáira nagy hatást gyakorolt a szociológus Lester Frank Ward, aki maga is nagy tisztelője volt Gillmannek.³⁰ A szociológián belül mostanában kezdik elismerni Harriet Martineau munkásságát. Durkheim és Toqueville munkáihoz mérik, elsősorban azért, mert Martineau volt az egyik úttörője a megfigyelés és a társadalmi kommentár módszerének,

¹⁹R. A. Sydie, *Natural Women and Cultured Men. A Feminist Perspective on Sociological Theory*, Toronto, Methuen, 1987.

²⁰T. R. Kandal, *The Woman Question in Classical Sociological Theory*, Miami, Florida International University Press, 1988.

²¹Sydie, *Natural Women and Cultured Men*, i. m.

²²Kandal, *The Woman Question*, i. m.

²³Pedersen, *Sexual Politics in Comte and Durkheim*, i. m.

²⁴J. Shope, *Separate but Equal: Durkheim's Response to the Woman Question*, *Sociological Inquiry* 64 (1994), 23–36.

²⁵M. Gane, *Harmless Lovers? Gender, Theory and Personal Relationships*, London, Routledge, 1993.

²⁶W. J. Ramp, *Durkheim and the Unthought: Some Dilemmas of Modernity*, *Canadian Journal of Sociology* 26 (2001), 1. szám, 110.

²⁷Gane, *Harmless Lovers?*, i. m.

²⁸Connell, *Why is Classical Theory Classical?*, i. m.; Pedersen, *Sexual Politics in Comte and Durkheim*, i. m.

²⁹L. McDonald, *The Women Founders of the Social Sciences*, Ottawa, Carleton University Press, 1994; L. McDonald, *Classical Social Theory with the Woman Founders Included*, in *Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship*, szerk. C. Camic, Maldon, MA, Blackwell, 1997; P. M. Lengermann–J. Neibrugge-Brantley, *The Woman Founders: Sociology and Social Theory, 1830–1930*, Boston, McGraw-Hill, 1998.

³⁰Lengermann–Neibrugge-Brantley, *The Woman Founders*, i. m.; B. N. Adams–R. A. Sydie, *Classical Sociological Theory*, Thousand Oaks, CA, Pine Forge Press, 2001.

amelyek az akkoriban kialakuló szociológiai hagyományt jellemezték.³¹ A kanonizáció végső soron nem más, mint a szelektív emlékezés folyamata, és az elmélet története, mint minden történelem, a győztesek nézőpontjából íródik. Természetesen azok a nemzeti és nemzetközi közegek, amelyekben a szociológiai közösségek a 19. század óta formálódnak, átalakulnak, vagy megszűnnek, nagyon összetett képet adnak a szociológia lassú és egyenetlen intézményesüléséről.³² A női gondolkodók sorsát azonban egyértelműen megpecsételték azok a férfiak, akik kihagyták őket a szociológia történetéből.³³ Pedersen³⁴ felhívja a figyelmünket azokra a befolyásos kanonizálókra – elsősorban Durkheimre –, akiknek a szelektív emlékezete a feminista hangok elnémításához vezetett. Ezen feminista hangok némelyike direkt módon kérdőjelezte meg azokat a gondolatmeneteket/állításokat, amelyek közvetlenül befolyásolták az akkoriban éppen kialakulóban lévő szociológiai hagyományt.

Bár az eddig tárgyalt elemzési stratégiák mind értékesek önmagukban is, áttételesen előhívnak egy negyedik vizsgálódási módot, amely leleplezi a szociológiaelmélet maszkulinitását.³⁵ A negyedik elemzési stratégia a szociológiai szövegek *vallatásának* politikája, aminek az a célja, hogy láthatóvá tegye, hogyan működött a *maszkulinitás* mint a társadalmi központi alkotóeleme. Ez a stratégia kimondatlanul ugyan, de a klasszikusok minden feminista elemzésében megjelenik, és a jelen írásnak is ez adja a keretét. Annak, hogy egy adott, társadalmi nemekkel kapcsolatos szociológiai szöveget kitöröltek vagy beemelték a kánonba, kanonikus és diszkurzív funkciói is vannak. A négy stratégia követésével tehát nyomon követhetjük a változó hangsúlyokat, kezdve azoknak a kihagyásoknak a feltérképezésével, amelyeket a szociológiaírás férfi nézőpontja generált, folytatva a társadalomelmélet maszkulinitását fenntartó kontextusok, következmények és textuális stratégiák vizsgálatával.

Artemis March a klasszikus szociológiai elméletekről írt, meglehetősen figyelmen kívül hagyott, de úttörő jellegű feminista kritikájában a „férfiközpontú előfeltételezések” kifejezést használja annak leírására, hogy „az ego vagy az a középpont, ahonnan az elméleteket kifejtik, az implicit tapasztalatok és érdekek, amelyeken a teóriák alapulnak, mind férfiakhoz köthetők”.³⁶ A nők, bár összességükben láthatatlanok, nem teljesen hiányoznak a az elméletekből, bizonyos mértékben jelen vannak. March megkülönbözteti a „kizárást”, amikor a nőket teljesen figyelmen kívül hagyják (mint Webernél); a „pszeudo-befogadást”, amikor a nőket rövid időre bevonják a látótérbe, de azután ismét kizárják őket (mint Durkheimnél); és az „elidegenítést”, amikor a nők rövid ideig jelen vannak egy-egy speciális helyzetben, mint például a „családban”, de ettől eltekintve kihagyják őket a központi szervező fogalmakból, például a társadalmi osztály fogalmából (mint a marxizmus esetében).

Sydie³⁷ elemzése a nőknek és férfiaknak a szociológiai szövegekben való megjelenítéséről az ezekre a szövegekre jellemző beágyazott naturalizmus kritikáján alapul – azaz, annak a dualisztikus gondolati keretnek a folyamatos használatát kritizálja, amely szembeállította egymással a „természetes nőt” és a „kulturált férfit”. Sydie szerint az alapító atyák nem láttak távolabbra ennél a nemi dualizmusnál, és ez a magyarázat arra, hogy a szociológiai elgondolás képtelen volt a nőket is bevonni a kutatások keretei közé.

Kandal katalogizálja a klasszikus elmélet nőkről szóló kijelentéseit, és úgy látja, hogy összefüggenek a korabeli „nőkérdésre” adott politikai válaszokkal. Könyve felhívja a figyelmünket arra a tényre, hogy „a nők társadalomban elfoglalt helyének kérdése fontosabb szerepet játszott a klasszikus szociológiaelméletben, mint azt a klasszikus elméletalkotókról szóló szakirodalom nagyobb részét olvasva gondolnánk”.³⁸ A könyv a társadalomelmélet nosztalgikus önéletrajzáról is felvet néhány kérdést. E szerint az önéletrajz szerint a társadalomelmélet hirtelen társadalmi átalakulásokból született, és szorosan kapcsolódik a felvilágosodást követő korszak politikai és

³¹Lásd még A. Rossi, *The First Woman Sociologist: Harriet Martineau (1802–1876)*, in *The Feminist Papers: From Addams to de Beauvoir*, szerk. A. Rossi, New York, Bantam Books, 1973; S. Drysdale, *Harriet Martineau: First Woman Sociologist (Berg Women's Series)*, Berg, 1992; Lengermann–Neibrugge–Brantley, *The Woman Founders*, i. m.; Adams–Sydie, *Classical Sociological Theory*, i. m.

³²Connell, *Why is Classical Theory Classical?*, i. m.

³³Adams–Sydie, *Classical Sociological Theory*, i. m.

³⁴Pedersen, *Sexual Politics in Comte and Durkheim*, i. m.

³⁵R. W. Bologh, *Love or Greatness: Max Weber and Masculine Thinking – A Feminist Inquiry*, London, Unwin Hyman, 1990; J. M. Lehmann, *Durkheim and Women*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1994; D. Morgan, *Discovering Men*, London, Routledge, 1992; R. Felski, *The Gender of Modernity*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1995; Smith, *Writing the Social*, i. m.; Wolff, *The Feminine in Modern Art*, i. m.

³⁶A. March, *Female Invisibility in Androcentric Social Theory*, *Insurgent Sociologist* 11 (1982), 99.

³⁷Sydie, *Natural Women and Cultured Men*, i. m.

³⁸Kandal, *The Woman Question*, i. m., 246.

intellektuális áramlataihoz, ugyanakkor makacsul visszautasította a modern feminizmust, amely pedig ezen intellektuális áramlatok egyik legjelentősebbje volt.

Míg Sydie a klasszikus szociológusok nőkről alkotott gondolatait a dualisztikus metafizika nyugat-európai hagyományában helyezi el, Kandal pedig a nemzeti politikai kontextusokban, ahol a „nőkérdést” is megvitatták, Lehman³⁹ és Bologh munkái más irányba mozdulnak el. Ezek a szerzők nem a nőket keresik az elméletekben, hanem azért vallatják a szövegeket, hogy megmutassák a mélyükön meghúzódó társadalmi nemi stratégiákat. Lehman például megjegyzi, hogy amikor a nők megjelennek Durkheim szövegében, mindig megzavarják az elemzés központi kategóriáit, és el kell őket tüntetni ahhoz, hogy Durkheim újra létrehozza és fenntartsa elméletének belső egységét. Bologh kutatásának központi kérdése még egyértelműbben elmozdul a szöveg maszkulinitásának vizsgálata felé. Bologh Weber szociológiáját elemzi, amelyet a modernitás olyan képzeletbeli tájának tekint, ahol csak a társadalmi tevékenység maszkulin formái léteznek – egy nő nélküli tájnak. Az, ahogyan Bologh újraolvassa Weber, jelzi, hogy a „férfiasság” a szociológiai fogalmak alkotóeleme, és a modernitás metaforájaként funkcionál.

Gane és Seidler elemzése a maszkulinitás és a társadalomelmélet közötti kapcsolódási pontokról feltár néhány okot, hogy miért vannak eltüntetve a nők a szociológiai képzeletből. Gane elemzése a klasszikus szociológiai elméletalkotók textuális stratégiáiról bemutatja a kapcsolódási pontokat a férfi társadalomtudósok egyéni maszkulinitásstratégiái – hogyan alakították saját megélt maszkulinitásukat és a nőkhöz fűződő kapcsolataikat – és az általuk írt szövegekben megjelenő maszkulinitás mint elméleti stratégia között. A klasszikus társadalomelmélet textuális vagy elméleti stratégiáinak mélyén szexuális stratégiák rejtőznek, és ezek együttesen formálják meg a vágy – nagyrészt tudattalan – szerkezetét. A nők, mint a vágy tárgyai, „virtuális tárgyakként” jelennek meg a textuális stratégiákban, és bár „a férfi szerző is tükröződik azokban a virtuális képzetekben, amelyekre vágyik”,⁴⁰ maga „a férfi szerző, eltűnik. Ugyanakkor számos férfi teoretikus hitt abban, hogy „a saját maszkulinitásuk, a saját férfi létük szerelemben, egy nő karjában és egy nő dicséretére született... Ebből a félelelt maszkulinitásból jön az erő ahhoz, hogy kilépjen a világba; de végül ez az erő teremti meg azt a világot, ahol a női akarat csak másodlagos lehet”.⁴¹ Így „saját elméleti stratégiájában a maszkulinitás láthatatlanná vált, mivel minden a férfiak saját területén történik, vagy csak a tiszta logika világában”.⁴²

Vic Seidler hasonlóképpen tárta fel a maszkulinista elméleti stratégiát a társadalomelméletben, és helyezte el a szociológia felvilágosodáshoz kapcsolódó előzményeiben:

A felvilágosodás modernitásról alkotott víziójában, ha valakiből hiányzik a ráció, azt jelenti, hogy nincs benne emberség... Mivel az erkölcsi léten belül a rációt a természettel alapvetően szemben állóként határozták meg, a kultúrát is szembeállították a természettel... A maszkulinitásnak a modernitáshoz való viszonya kulcsfontosságú kutatási ponttá válik, mert a maszkulinitást azonosítják a rációval.⁴³

Így aztán a rációt, a fejlődést és a civilizációt explicit módon párhuzamba állították a férfiak képességeivel és a bennük rejlő lehetőségekkel, telítve a férfiakat mind figyelemmel, mind pedig racionalitással. Ahogyan Seidler írja: „A férfiak azok, akik gondolkodnak. A férfiak azok, akikről a nyugati filozófiai hagyományban úgy tartjuk, hogy ők a racionális nem, mivel csak ők képesek magától értetődőnek tekinteni a saját racionalitásukat, és így megszabadulni a természet követelődésétől.”⁴⁴

Kétség nem férhet hozzá, hogy a szociológia, különös tekintettel a társadalomelméletre, férfi nézőpontból íródott. Dorothy Smith így foglalta össze ennek a meglátásnak a jelentőségét:

A gondolati keretek, amelyek rögzítik a fogalmakat, amelyeken a kutatás és a vita alapul, a férfiaktól erednek... Mielőtt még tudatában lennénk annak, hogy a saját nemünk a kirekesztés

³⁹Lehmann, Durkheim and Women, i. m., Bologh, *Love or Greatness*, i. m.

⁴⁰Gane, *Harmless Lovers?*, i. m., 203.

⁴¹Uo., 8.

⁴²Uo.

⁴³V. J. Seidler, *Unreasonable Men: Masculinity and Social Theory*, London, Routledge, 1994, ix–x.

⁴⁴Uo., 14.

alapja (ők nem beszélnek rólunk), máris az történik, hogy nem teljesen lépünk be magunkba, nem válunk teljes mértékben a kijelentéseink alanyaivá, hiszen fel kell függesztenünk a saját nemünket, és fel kell függesztenünk a saját tudásunkat arról, hogy kik vagyunk, és hogy valójában ki is beszél és kiről.⁴⁵

Smith itt nőként beszél és a női olvasóhoz szól. Állításának lényege az, hogy a szociológiai szövegek női olvasói nem találják meg magukat a szövegben, még akkor sem, ha a szöveg alanya makacsul nem nélküli. Hogyan képes akkor egy férfi *férfiként* belépni ugyanabba a szövegbe? Gondol e egyáltalán arra, hogy férfiként keresse magát a szövegben? Azok a férfi szociológusok, akik megpróbálták ezt megtenni, nagyon tanulságos reflexív beszámolóikban tárták fel, hogy ugyanazok a textuális stratégiák, amelyek „megjelölték a nőket mint nemmel rendelkező lényeket...” milyen mértékben „tették láthatatlanná a dzsendert a férfiak számára”.⁴⁶ Férfiként írva, Kimmel azt kérdezi, hogyan „válik láthatatlanná az, ami privilegizál minket, ugyanannak a folyamatnak az eredményeként, ami megteremt a privilégiumot”.⁴⁷

Hasonló módon David Morgan visszaemlékszik, hogyan ébredt rá, hogy a *társadalmi nem* figyelembevétele azt jelenti, figyelembe veszi a *férfiakat* – és a saját maszkulinitását: „A férfiaknak (...) az árral szemben kell úszniuk – a saját árjukkal szemben – annak érdekében, hogy megtisztítsák írásaikat a szexizmustól, hogy figyelembe vegyék a társadalmi nemeket. A férfi kutatónak szüksége van egy halk hangra, amely a válla fölött minden pillanatban emlékezteti rá, hogy ő férfi.”⁴⁸ Morgan újraolvasott néhány kanonizált szöveget – többek között Max Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című művét –, és úgy találta, hogy maszkulinitásuk tudatában újraolvasva a szövegeket, új meglátásokra jutott a társadalmi nem és más kulcsfontosságú társadalmi folyamatok (például a racionalitás, a kapitalizmus és a protestantizmus) közötti kölcsönhatásokról.⁴⁹

Kimmel és Morgan, akik megváltoztatták a szociológiai szövegekhez való viszonyukat, explicit módon felismerték saját maszkulinitásukat, ami rávilágított, hogy „az olvasó” milyen mértékben „aktiválja a szöveget és reagál rá”.⁵⁰ Még nagyon sok lehetőség adódik arra, hogy tovább kutassuk azt a kapcsolatot, amit Smith „a szövegen belüli nézőpont” és a „szövegen belüli társadalmi” között érzékel. Smith szerint a társadalmi a szociológia „virtuális tárgya”, amit az aktuális alanyok – a férfi alanyok – írnak bele a szövegbe. Smithnek a szociológiáról megfogalmazott kritikája további kérdéseket vet fel arról, hogyan hat a szövegen belüli nézőpont a kitörlésekre ezekben a látszólag pozíció nélküli beszámolóikban. Ez a nézőpont ugyanakkor létrehozza a társadalmi képzeletbeli architektúráját is, amely egyszerre előfeltételezi és kitörli a maszkulint. Ezek után az a kérdés, hogy felismerjük e a szociológiai beszámolók és látásmódok részlegességének egyik következményét: ezekben az írásokban a maszkulinitás egyrészt szükséges előfeltételezés, ami ugyanakkor tagadva is van, hiszen a szerző feltételezi a dzsendersemleges egyetemességet. Ha igaz az, hogy a szociológiai írások telítettek az előfeltételezett, de jelöletlen maszkulinitással, akkor ez vagy azt jelenti, hogy ezek a szövegek haszontalanok feminista célokra, vagy azt, hogy a feministák nem tudják „elgondolni a nemmel bíró társadalmat”, a létező, például a szociológia által adott elméleti kereteken belül. Ez egyértelműen nem igaz, ha a módszertanról beszélünk: az elmúlt harminc évben a feminista és a szociológiai módszertan kölcsönösen fejlődött és egymáshoz idomult. A kérdés azonban még eldöntetlen, ha a szociológiai kánonra gondolunk, vagy arra, hogyan alakítja ki és alakítja át központi kérdéseit a szociológia ehhez a kánonhoz képest. Nyilvánvaló, hogy sok feminista kutató dolgozik nem feminista intellektuális hagyományok alapján. Eközben gyakran az adott intellektuális hagyomány követőjévé válik, de ezzel egyidőben immanens módon kritizál egyes gondolati iskolákat vagy elméletalkotókat, például Habermast, Foucault-t, Durkheimet, Marxot stb. Mindazonáltal, Iris Marion Young,⁵¹ a Merleau-Ponty fenomenológiájához fűződő viszonyára reflektálva felveti a kérdést: vajon azzal, hogy a specifikusan női testesülési stílusokat elemzi, implicit módon azt is állítja e, hogy léteznek ezeknek megfelelően specifikus (de egyelőre nem meghatározott) maszkulin testesülési körülmények is? Illetve, hogy a női testesülési módok meghatározásával implicit módon elismeri e azt, hogy „a férfiuralmú társadalomban a szabadság és a kreativitás egyetemes emberi normái

⁴⁵Smith, *Women's Perspective*, i. m., 91.

⁴⁶Kimmel, *After Fifteen Years*, i. m., 93.

⁴⁷Uo., 93.

⁴⁸Morgan, *Discovering Men*, i. m., 95.

⁴⁹Uo., 64.

⁵⁰Smith, *Writing the Social*, i. m., 145.

⁵¹I. M. Young, *Throwing Like a Girl: Twenty Years Later*, in *Body and Flesh: A Reader*, szerk. D. Welton, Oxford, Blackwell, 1998.

egybeesnek a maszkulin normákkal”.⁵² Ettől függetlenül Young boldogan érvel amellett, hogy viselkedjünk „feminista banditákként”, akik kirámozzák a filozófia és a társadalomelmélet raktárait, hasznos dolgok után kutatva, hogy a megszerzett holmit további, specifikusan feminista elemzések szolgálatába állítsák.⁵³

Visszarendeződés és átrendeződés

Ha a vallatás stratégiája a szövegek által végzett kulturális munkára összpontosít, abban az értelemben, hogy a szociológiai diskurzus a modern elképzelésének egyik lehetséges módja,⁵⁴ és elfogadjuk, hogy a szociológiai szövegek a társadalmi nemi viszonyokat megjelenítve egyszerre részt is vesznek ezeknek a viszonyoknak a létrehozásában, akkor meg kell fontolnunk, hogy milyen mértékben végzik a fősodorba tartozó szociológiai szövegek ezt a kulturális munkát *még most is*.⁵⁵

Az évek során elért feminista meglátások hatásának felmérésére irányuló próbálkozások következetesen arra az eredményre jutottak, hogy a szociológia és a feminizmus közötti kapcsolat továbbra is problematikus.⁵⁶ Egyrészt a társadalmi nem határozottan beépült a szociológiai kutatás fókuszába, másrésztől azonban nagyon jól látható, hogy vagy a szociológia egyik aleseteként fejlődött („a dzsender szociológiája”) vagy pedig valamely feminizált részterületen belül (például „a család szociológiája”), de nem alakította át a szociológiaelméleti magot. A bevezető egyetemi tankönyveket vizsgálva Marshall⁵⁷ azt állapította meg, hogy a „társadalmi nem/dzsender” még mindig azokra a helyekre mutat, ahol a nők megjelennek a szövegben. Azaz, amikor a szociológusok társadalmi nemről beszélnek, többnyire „nőkről” beszélnek. Néhány kivételtől eltekintve, olyan változatos társadalmi jelenségek, mint a bürokrácia, a motoros bandák, vagy a nyelv is elemezhető anélkül, hogy akár csak utalás is történne a dzsenderre, kivéve, ha a nőkre utal a szöveg. Ez a tárgymutatókból derül ki a legegyszerűbben, ahol a „társadalmi nem/dzsender” szócikk végén felhívják az olvasó figyelmét, hogy „lásd nők”, miközben a tárgymutatók egyáltalán nem tartalmazzák a „férfi” szócikket.

Joan Alway érvelése szerint a szociológiaelmélet azért áll ellen ilyen erősen a feminizmus által követelt átalakulásnak, mert „a társadalmi nem nemcsak megkérdőjelezi azokat a dichotomikus kategóriákat, amelyek a szociológiai gondolkodás kereteit adják, hanem kibillent a sarkából a szociológiát megalapító problematikát – a modernitás problematikáját”.⁵⁸ Alway továbbmegy, és azt mondja, hogy mivel a szociológiában és a posztmodern elméletben közös a „modernitás” mint „diszkurzív középpont”, a posztmodern elmélet nagyobb mértékben honosodott meg a szociológiában, mint a feminista elmélet.⁵⁹ A „modernitás” természetesen továbbra is központi jelentőségű a szociológiaelmélet önmagáról alkotott képében, míg a „dzsender” nem. Mindezek ellenére a társadalmi nem talán nem annyira a problematikának a sarkából való kifordítását kezdeményezi, mint inkább annak radikális újragondolását, hogyan konstruálódott meg a „modernitás” mint szociológiai probléma.

Hasznos, ha a „modernitást”, mivel továbbra is keretbe foglalja a szociológiai elméletet, úgy fogjuk fel, mint „ideáltípust” a lehető legweberiánusabb értelemben:

Az ideáltípus úgy jön létre, hogy egy vagy több nézőpontot egyoldalúan hangsúlyozunk, és nagyon sok eltérő, különálló, többé vagy kevésbé jelen lévő, vagy alkalmanként hiányzó konkrét

⁵²Uo., 288.

⁵³I. M. Young, *Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective*, *Signs* 19 (1994), 713–738.

⁵⁴Felski, *The Gender of Modernity*, i. m.

⁵⁵Winders, *Gender, Theory*, i. m.

⁵⁶J. Stacey–B. Thorne, *The Missing Feminist Revolution in Sociology*, *Social Problems* 32 (1985), 301–316; A. Oakley, *Women’s Studies in British Sociology: To End at Our Beginning?*, *British Journal of Sociology* 40 (1989), 442–470; M. Maynard, *The Re-shaping of Sociology? Trends in the Study of Gender*, *Sociology* 24 (1990), 260–262; J. Alway, *The Trouble with Gender: Tales of the Still-missing Revolution in Sociological Theory*, *Sociological Theory* 13 (1995), 3. szám, 209–228; S. Roseneil, *The Coming of Age of Feminist Sociology: Some Issues of Practice and Theory for the Next Twenty Years*, *British Journal of Sociology* 46 (1995), 191–205; S. Franklin, *Introduction*, in *The Sociology of Gender*, szerk. S. Franklin, Brookfield, VT, Edward Elgar, 1996; B. L. Marshall, *Configuring Gender: Explorations in Theory and Politics*, Peterborough, Broadview Press, 2000.

⁵⁷Marshall, *Configuring Gender*, i. m., 32–34.

⁵⁸Alway, *The Trouble with Gender*, i. m., 211.

⁵⁹Uo., 220.

egyedi jelenséget szintetizálunk, és az egyoldalúan hangsúlyozott nézőpontoknak megfelelően egységes elemzési konstrukcióvá egyesítünk.⁶⁰

Az ebben a kötetben megjelenő írások jól illusztrálják ezeknek a kiemeléseknek az „egyoldalúságát”, és megjelölik a „hiányzó” jelenségeket. Azonban ahogy Weber maga is folytatta, az ideáltípus valójában „utópia”, nem pedig empirikus valóság; az ideáltípus nem létezik. Mégis, elméleti szövegek egész sora kezdődik a „modernitás” mint általánosított és gyakran létezésében megerősített entitás tárgyalásával. Lehet, hogy ugyanezek a szövegek beengedik a „nőket”, akár tömegesen is, vagy a „feminizmust” mint kritikai hangot, kis dózisokban, de csak gondosan szabályozott módon, ami nem zavarja meg az adott szöveget keretbe foglaló modernitás ideáltípusát (vagy rá sem mutat, hogy valójában ideáltípusról van szó). Semmi jele sincs annak, hogy elismernék, hogy a modernitás, a szociológiának ez a központi problémája, teljes mértékben nemmel bíró konstrukció. Nigel Dodd például a *Social Theory and Modernity* című könyvében⁶¹ a feminista elméletet, sőt, magát a szexualitást is (amit egybeolvaszt a társadalmi nemmel) mindössze a Foucault-ról szóló értékelésében tartja relevánsnak. Gerard Delanty a *Social Theory in a Changing World: Conceptions of Modernity* című könyvében⁶² még ennél is ritkábban említi a társadalmi nemet. Ezekben a szövegekben, a szociológiában általánosan elfogadott módon, mindenhol dzsendersemleges kifejezéseket használnak – „egyén”, „szubjektum” stb. De ahogy Derek Sayer rámutatott, a klasszikus elméletek nyelvezetének egyszerű dzsendertelenítése inkább elfedi, semmint megvilágítja a modernitás maszkulinitását:

Azt, hogy a modern jele alatt általában a férfiak tapasztalatait általánosítják, szerintem éppen hogy hangsúlyozni kellene, nem pedig egy uniszex szőnyeg alá söpörni. Amikor azt mondják, „férfi”, általában pontosan arra is gondolnak... Az az elképzelés, hogy ezt a hiányosságot helyre lehet hozni a névmások nemének megváltoztatásával, valójában csak még alaposabban elfedi a női tapasztalat világát, amit a szociológia olyan feltűnően elhanyagolt.⁶³

A mostani hangulatban, amikor a visszarendeződés és az újrarendeződés stratégiái különös módon egyszerre, egymással átfedésben vannak jelen a szociológiában, sürgős, hogy fokozottan tudatában legyünk azoknak a társadalmi nemekhez kapcsolódó kihagyásoknak és beemeléseknek, amelyek a társadalmiról való klasszikus elméletalkotásban működtek. A visszarendeződés jelei mutatkoznak, amikor a szociológusok megpróbálják megvédeni a tudományuk határait. Ez történik például akkor, amikor újra hangsúlyozzák a klasszikus örökség jelentőségét az állítólagos kulturális fordulattal szemben, ami állítólag a pusztán „dekoratív szociológia” felé vezet,⁶⁴ vagy amikor felidéznek a klasszikus szociológusok testtel foglalkozó munkáit, azért, hogy kifejezetten szociológiai perspektívát alakítsanak ki a testről,⁶⁵ és ezáltal is ellenálljanak a kritikai kultúrákutatók diszkurzív kolonizációjának. Bár nem viseltetünk ellenszenvvel az iránt a nézet iránt, amely a szociológiai hagyomány folyamatos jelentőségét hangsúlyozza, mégis nagyon aggasztónak tartjuk ezeknek a szövegeknek a viszonylag reflektálatlan felelevenítését, és azt az ezzel együttjáró veszélyt, hogy visszahelyezzük jogaiba a klasszikus szociológia kiváltságos maszkulin szubjektumát.

Szerencsére annak is mutatkoznak jelei, hogy a klasszikus kánon által ránk hagyományozott problematika újrarendeződik. Larry Ray *Theorizing Classical Sociology* című művében⁶⁶ ismét előveszi a természet és társadalmi nem témáját, amely olyan fontos szerepet töltött be a klasszikus szövegekben, de később kitörölték a szociológia intézményesített, kanonizált lényegéből. Ray érvelése szerint a klasszikus teoretikusok nagyon is tudatában voltak a dzsenderviszonyok átalakulásainak, amit a kapitalizmus és a modernitás okozott, még ha általában félreértették is ezeket az átalakulásokat. Ray összekapcsolja ezt az állítást azokkal a társadalmiról alkotott különböző elméletekkel, amelyek megjelentek a klasszikus szociológiában. Ehhez hasonló munkát végez Adams

⁶⁰M. Weber, Ideal-type Constructs, in *Max Weber: Sociological Writings*, szerk. W. Heydebrand, New York, Continuum, 1994, 263–264.

⁶¹N. Dodd, *Social Theory and Modernity*, Cambridge, Polity, 1999.

⁶²G. Delanty, *Social Theory in a Changing World: Conceptions of Modernity*, Cambridge, Polity, 1999.

⁶³D. Sayer, *Capitalism and Modernity*, London, Routledge, 1991, 5.

⁶⁴C. Rojek–B. S. Turner, Decorative Sociology: Towards a Critique of the Cultural Turn, *Sociological Review* 48 (2000), 629–648.

⁶⁵C. Shilling, Embodiment, Experience and Theory: In Defense of the Sociological Tradition, *Sociological Review* 49 (2001), 3. szám, 327–344.

⁶⁶L. Ray, *Theorizing Classical Sociology*, Buckingham, Open University Press, 1999.

és Sydie a *Classical Sociological Theory* című írásukban,⁶⁷ ahol nemcsak azt vizsgálják, hogy az elemzett teoretikusok mit gondoltak a társadalmi osztályról, a dzsenderről és a fajról, de felelevenítik a legfontosabb feminista társadalomelmélet-alkotókat is, még hozzá a saját munkásságuk jogán. A klasszikus örökségnek ez az újraértelmezése nagy előrelépést jelent a megszokott szövegekhez képest, ahol a legjobb esetben is mindössze hozzátesznek a könyvhöz egy fejezetet a feminista elméletről és/vagy a feminista elméletalkotókról (ezt a fejezetet gyakran más, nem pedig a szöveg fő szerzője írja). Ez a hagyományosabb (és sajnos gyakoribb) megközelítés azt a hatást éri el, hogy az egyes fejezetek megmaradnak dzsendermentes területeknek, azt sugallva, hogy a társadalmi nemekkel való foglalkozás olyasmi, amit csak mostanában csinál a tudósok egy különálló csoportja (a feministák).

Az újabb elméletek esetében nem feltétlenül arról van szó, hogy *egyszerűen visszahelyezik a jogaiba* a maszkulin szubjektumot. Inkább, ahogy Adkins⁶⁸ állítja, a kizárás és a befogadás, ami a számos kortárs elméletben megjelenő önreflexív szubjektumhoz kapcsolódik, azt a szerepet is betöltheti, hogy újra nemet ad a „posztstrukturalista társadalmi” fogalmának, még akkor is, ha azt állítják, hogy a társadalmi nemek feloldódtak. A vallatás és a rekonstrukció feminista politikája a szociológián belül azt követeli meg, hogy megküzdjünk a klasszikus szociológia ellentmondásos örökségével, hiszen ez az örökség továbbra is alakítja szociológiai gondolkodásunkat. A klasszikus és a kortárs szociológiai elmélet nemének tisztázása a rekonstrukció politikájának szükséges előzménye. A rekonstrukció politikája pedig egyszerre hat kritikusan és kreatívan a fősodorba tartozó szociológiaelmélet és a feminista kérdések érintkezési területén.

Fordította Kispéter Erika

⁶⁷Adams–Sydie, *Classical Sociological Theory*, i. m.

⁶⁸L. Adkins, *Revisions: Sex and Gender in Late Modernity*, Buckingham, Open University Press, 2002.

5. A maszkulinitás reprezentációi a filmekben

Phil Powrie társszerzőkkel együtt jegyzett kötete, amelynek címe *The Trouble with Men. Masculinities in European and Hollywood Cinema* (Problémás férfiak. Maszkulinitások az európai és hollywoodi filmekben), 2004-ben jelent meg Londonban. Azoknak az egyre bővülő számú tanulmányköteteknek a sorát gazdagítja, amelyek a férfiak és nők (tömeg)kulturabeli reprezentációjával foglalkoznak. A jelen válogatás első írásként ennek a kötetnek a bevezető tanulmánya olvasható (címe: *A férfi kifordítása*).

A férfiak filmes ábrázolásával kapcsolatos fontosabb kutatások a múlt század kilencvenes éveiben kezdtek gyarapodni, azaz mintegy két évtizeddel a számottevő feminista filmkritikai hullám intézményesülését követően. Powrie-ék szerint három oka volt annak, hogy korábban nemigen születtek fontosabb elméleti munkák e témáról: egyrészt az, hogy a feminista filmelmélet mindenekelőtt a nők ábrázolására, vagyis a férfitekintet dekonstrukciójára koncentrált. Másrészt a filmkutatással foglalkozó queerelmélet túlságosan nagy hangsúlyt fektetett az alternatív szexualitásformák ábrázolásának vizsgálatára, és így – paradox módon – a mainstream heteroszexuális maszkulinitás vizsgálata háttérbe szorult. Harmadrészt pedig az alapvetően empirikus orientáltaságú társadalomtudományi férfikutatások szemléletmódja idegen volt az inkább teoretizáló hajlandóságú, absztraktabb megközelítések iránt vonzó filmkutatók számára.

A kilencvenes években és azt követően megjelenő, férfiak ábrázolásával foglalkozó írások (ezek referenciáit lásd Powrie-ék tanulmányában) egyik fontos közös vonása, hogy – hasonlóan a férfikutatások második és harmadik hullámának más írásaihoz – a férfilét, a férfiaság és a maszkulinitás sokféleségét és változékonyságát hangsúlyozzák. A téma sajátosságából adódóan emellett a férfiábrázolás látványossága, a maszkulinitás performatív jellege is fontos vizsgálati kérdéssé válik. Powrie-ék érdekes megfigyelése, hogy a férfiszerzők többnyire az akciókra, a férfitest látványos bemutatására, valamint a műfajok közül a történelmi, horror-, háborús és science fiction filmekre koncentrálnak, míg a női szerzők nagyobb hangsúlyt helyeznek a maszkulinitás sérülékenységre, a műfajok közül pedig a thrillerre, a westernre és a melodramára. Az elmúlt húsz év sajátossága az is, hogy a szerzők főleg amerikaiak, akik inkább az amerikai filmek elemzését létesítik előnyben. E tény magyarázza, hogy a jelen válogatás részletesebb filmelemzései is az amerikai filmeket, illetve filmszínészeket választják tárgyukként. Ugyanakkor – eme aránytalanság kiegyensúlyozása érdekében – Powrie-ék kötete és tanulmánya erőteljesebben fordul az európai filmek férfiábrázolásának vizsgálatára felé.

A bevezető tanulmány az általuk szerkesztett kötet felépítését tükrözve tárgyalja a férfiak filmes ábrázolásával kapcsolatos egyes részm témákat – ezáltal többé-kevésbé pontosan jelezve és körbejárva eme aldiszciplína négy főbb tematikai irányát: a filmsztárok, az osztály és a faj, az apák és a fiúk, valamint a férfitekintet problematikáját. Talán mondani sem kell, hogy ezek analitikus jellegű különbségtételek, az egyes elemzésekben a témák és szempontok gyakorlatilag mindig keverednek.

A filmsztárokkal kapcsolatos írások jellemzője, hogy széles műfaji spektrumra koncentrálnak, vagyis nemcsak a hagyományos erős férfit középpontba állító műfajokkal foglalkoznak (mint például a krimi vagy a western), hanem mondjuk a musicallel és a vígjátékokkal is. További sajátossága ezeknek a munkáknak, hogy előszeretettel vizsgálják a férfiak feminizálódását, ambivalens megjelenítését, sérülékenységet, a férfitest erotikus megjelenítését, átmenetiségét (például hogy az egykori fiatal sztárból előbb-utóbb öreg sztár lesz), a férfitekintet hetero- és homoszexuális működésmódját, továbbá a különböző osztály- és kulturális háttérű férfiak ábrázolásának sajátosságait. További jellegzetes témakör a férfiak filmes ábrázolásának vizsgálata során az osztályok és fajok megjelenítésének kérdésköre. Ennek során kiváló lehetőség nyílik arra, hogy a szerzők ismételten rámutathassanak az elnyomott férfiak (és mutációi: az idegen, a másik, a marginalizált stb.), valamint a nők ábrázolása közötti strukturális homológiákra, továbbá arra, hogy a nők az esetek jelentős részében ki vannak zárva a férfiközösségek – különösen az alsó társadalmi csoportok férfiközösségeinek – világból.

Az apák és a fiúk ábrázolásának vizsgálata szintén az egyik nagy témának számít e területen. A 21. század elejére az elemzők eljutottak oda, hogy az apafigurák két szélső pólusát, az irányító, domináns apát, valamint a gyenge és nevetséges apát egyaránt kellő számú és kellőképpen variábilis kulturális/társadalmi háttérrel rendelkező filmes reprezentáció alapján vizsgálhassák. Az ilyen elemzések során a kutatók egyaránt előtérbe állíthatják az apa és

fiú közötti homoszociális kötődés, az apa és a nemzeti identitás, vagy a gyermekkorból a serdülőkorba történő átlépés traumatizációjának problémakörét.

Mindazonáltal talán a férfitest reprezentációjának vizsgálata számít a legnépszerűbb és legizgalmasabb témának a kutatási területen. E tekintetben figyelemre méltó, hogy immár egyre több tanulmány foglalkozik azzal, hogy a férfiakra, a férfitestre irányuló női tekintet milyen szorongásokat és félelmeket kelt a férfi szereplőkben, és ez által hogyan kérdőjeleződik meg a korábban magától értetődőnek tekintett férfihegemónia. Jellemző, hogy számos olyan elemzés is készül, mely a lankadt pénisz filmes ábrázolásának vizsgálatát választja tárgyául, és ez alapján von le messzemenő következtetéseket a „fallikus ökonómia” melodramatikusságával és melankóliájával, vagy éppen a „fallogocentrikus világ” szétesésével kapcsolatban.

Összességében megállapítható, hogy a 21. század elejének tanulmányai szerint a filmekben ábrázolt férfi sokkal törékenyebbnek és védtelenebbnek tűnik, mint a múlt század kilencvenes éveiben született elemzések alapján (pedig már akkor is a férfiak sérülékenysége volt a nagy téma). Manapság a dekonstruált férfi két határeseti típusa kerül az érdeklődés fókuszába: a megjelenítés által femininné tett férfi, valamint a sérült férfi. Mindebben a nemek közötti hatalmi viszonyok jól érzékelhető átrendeződése fejeződik ki. Emellett az is egyértelmű, hogy a férfiábrázolások vizsgálatának hangsúlyeltolódásai világosan jelzik: az idő előrehaladásával párhuzamosan csökken ama esszencializáló-dichotomizáló modelleket preferáló gondolkodásmódnak a jelentősége, amely a férfi-nő polarizációból kiindulva próbálja értelmezni a nemek közötti viszonylatokat, illetve azok reprezentációit.

Susan Jeffords *The Remasculinization of America: Gender and the Vietnam War* (Amerika remaszkulinizációja. Dzsender és a vietnami háború) című könyve, a filmek dzsenderreprezentációjával kapcsolatos szakirodalom egyik sokat idézett műve, 1989-ben jelent meg. Az itt közölt részlet a könyv hatodik, összefoglaló jellegű fejezete. Jeffords tézise szerint a vietnami háború nyolcvanas évekbeli ábrázolásainak mélyén egy olyan dzsenderstruktúra rejlik, amely a patriarchális hatalmi viszonyok megerősítését szolgálja. A könyv a szerző társadalmi jelenének periódusára koncentrál; a címben található kulcscategória – a „remaszkulinizáció” – a Reagan-korszak domináns kultúrájára és politikai diskurzusformájára utal. Jeffords meggyőzően bizonyítja, hogy a Vietnam-reprezentációkban a férfikötődés és a férfiak közötti szolidaritás különböző fajtái kerülnek előtérbe, és ennek következtében a férfiközösségen belüli faji, etnikai, vallási és társadalmi különbségek jelentősége elhalványul. Ugyanakkor a férfiak közötti szolidaritás hangsúlyozása kielezi a férfiak, valamint a nők és a feminizált másik közötti különbségeket. Vagyis a maszkulinitás újraélesztésének feltétele a nők, illetve a nőiesség férfivilágból történő kizárása.

Jeffords szerint a háború nem különül el a társadalomtól, hanem sűrített formában tartalmazza a patriarchális struktúrák viszonyait. Úgy is lehet fogalmazni, hogy a háború az a színtér, ahol a társadalomban esetleg látenssen meglévő feszültségeket élesben lehet kipróbálni. Ahogy a szerző megfogalmazza:

az utóbbi évtizedekben a hadviselés színtere, ami korábban egyértelműen elkülönült más társadalmi formáktól, mára gyűjtőfogalomként vált az amerikai kultúrában: „hidegháború”, „nemek harca”, „szegénység ellen vívott harc” stb. Jóllehet a címkék jó része csupán metafora, a katonai szaknyelv kiterjesztése az általános társadalmi kapcsolatokra mégis lehetővé teszi, hogy a háború elemei szabadabban áramoljanak a társadalom egészében. Így a katonai szakkifejezéseknek az amerikai közéletben – a politikában, a tözsdén, az üzleti életben, a médiában, sőt még az irodalomelméletben is – való széles körű használata együtt jár a populáris kultúrában megjelenő háborús narratívákkal: a II. világháborús filmekről a televíziós sorozatokig: *Combat*, *M*A*S*H* és *Tour of Duty*. (...) Az utóbbi évtizedekben az észak-amerikai társadalmat átszövő háborús diskurzus arra utal, hogy a maszkulinitás újrafogalmazásával egyidejűleg az államot is újragondolták, sőt új jogosítványokkal látták el: a háború (mint általános társadalmi forma) elősegíti, hogy az állam „minden jogok forrásaként” léphessen föl.

Tézisének alátámasztása érdekében Jeffords – többek között – összehasonlítja Stanley Kubrick 1987-ben bemutatott *Acéllövedékek* című filmjének néhány kulcsmozzanatát a film forgatókönyvének alapjául szolgáló, 1979-ben megjelent regény, a *The Short-Timers* néhány jelenetével. Jeffords állítása szerint az ambivalensen értelmezhető, és lezáratlanul maradó regényben „a maszkulinitás nem győz, hanem önmagával küzd és veszít”.

Ugyanakkor a film megváltoztatja a regény hangsúlyait, és fölnagyítja a femininitás és maszkulinitás ellentétét, és az utóbbi elutasításával helyreállítja és megerősíti a maszkulinitást. Jellemző, érvel a szerző, hogy a filmből kimarad a regény néhány olyan jelenete, amelyben az amerikai katonák erőszakot követnek el és vietnami gyereklányokat ölnek meg a lehető legkegyetlenebb módon, ugyanakkor a filmbe bekerül egy-két olyan jelenet, ami a könyvben nem szerepel. Így például a filmben vietnami prostituáltak kínálkoznak fel az amerikai katonáknak, vagyis az ázsiai nő értelmezési tartományát a negatív jelentéstartalmakat hordozó tartalmak irányába tágitják. Általánosságban tehát megfogalmazható, hogy a vizsgált időszakban

az észak-amerikai uralkodó kultúrában a dzsenderet mint kategóriát helyezik előtérbe, amelynek segítségével tagadják a faji, társadalmi, szexuális problémák és más formák létét. A Vietnam-ábrázolások feltárják, hogy a kortárs populáris narratívák hogyan szorítják háttérbe a lényeges társadalmi és faji különbségeket. Az amerikai kultúra napjainkban zajló remaszkulinizációja a dzsenderkülönbségek megerősítésében jelölte ki az amerikai társadalmi kapcsolatok elsődleges értelmezési keretét. Ebből adódóan amennyiben a feminista kritika is csupán a dzsender kérdésével foglalkozik, maga is a Vietnam-ábrázolásokban megfogalmazott program cinkosává válik.

Yvonne Tasker *Spectacular Bodies. Gender, Genre and the Action Cinema* (Látványos testek. Dzsender, műfaj és az akciómozi) című könyve 1993-ban jelent meg. Az itt közölt szövegrész a könyv negyedik fejezete, melynek címe: *Buldózerek és okostojások. Maszkulinitás és sztárimidzs az akciófilmekben*.

Tasker műve sok szempontból hasonlít Jeffordséhoz: egyrészt, mivel mindkettő a jelentős idézettséggel rendelkező opusok közé tartozik. Másrészt, mivel mindketten a nyolcvanas évek filmjeire koncentrálnak, és mindketten a feminizmus második hullámával és a profeminista új férfiakkal szemben létrejövő konzervatív fordulat (angol kifejezéssel: *backlash*) kulturális politikájának részeként fogják föl az elemzett maszkulinitásformákat. Harmadrészt mindketten elkötelezett feministák, akik a dzsenderkérdést politikai kérdésnek tekintik, következésképpen a tömegkultúra reprezentációinak elemzése végső soron a társadalmi viszonyok megváltoztatásának eszközéül szolgál számukra. Végül pedig abban is közös nevezőre hozhatók, hogy mindketten történeti, relacionális kontextusba helyezik tárgyukat, vagyis evidenciának tekintik a maszkulinitás átalakulásának, változékonyságának tételét.

Az akciófilmekre Tasker előszeretettel használja az izommozi (*muscular cinema*) kategóriáját. Az itt közölt fejezetben – néhány ikonikus férfisztár kapcsán – a maszkulinitás reprezentációjának bonyolult módon változó trendjeit elemzi az izommozik egyes típusaiban, nem megelégedve az egyes filmes műfajok sajátosságairól sem. Az általa elemzett filmes személyeket három csoportba sorolja: az első a sztároké, akiknek imidzse túlnő a filmekben, és a „jelentés összetett láncain belül élnek nem hivatalos életüket”. E csoport jellegzetes alakjai Arnold Schwarzenegger és Sylvester Stallone. A második az előadók csoportja, akik egyes harcművészetekben való jártasságuknak köszönhetik filmes karrierjüket. E csoportba tartozik Jean-Claude Van Damme és Chuck Norris. A harmadikban azok az ikonikus figurák találhatók, akik – szakmai kvalitásaiknak köszönhetően – színészként jelennek meg a publikum és a kritikusok számára. Ennek kapcsán Harrison Ford és Clint Eastwood nevét említi a szerző.

Külön alfejezet foglalkozik Stallonéval, aki úgynevezett testépítő sztárnak tekinthető, és akit ezért sokan vádolnak azzal, hogy tulajdonképpen feminin jelenség, hiszen férfias performanszainak célja nem más, mint hogy élvezetes látványt nyújtson teste révén. Vagyis külsejének, testének megszállottjaként nem is tekinthető „igazi férfinek”. A testépítő lényegében tökéletesen természetellenes lény, hiszen a testét mesterségesen alakítja, és csupán „eljátssza a férfit”, ezért fölfogható az „eltúlzott férfiaság szimulakrumaként” is. Tasker bemutatja azt is, hogyan próbál Stallone szakítani a Rocky- és a Rambo-sorozat kapcsán ráakódott „ostoba izomember” imidzsével, és hogyan kívánja elérni, hogy ne csupán az izmaival, hanem agyával is fölhívja magára a figyelmet. Ezzel magyarázza, hogy nyilvános fellépésein Stallone szemüveget visel, és a festménygyűjteményéről vagy Poe-ról készítendő filmjéről beszél.

Hasonlóképpen elemzi a szöveg Schwarzenegger és Bruce Willis stratégiáit is, bemutatván többek között, hogy az előbbi az apa- és a vígjátéki szerepek révén próbál kilépni a harcias megalomán narcizmus

skatulyájából, és mindent elkövet annak érdekében, hogy az egészséges testének reprezentációjával az egészséges erkölcs reprezentánsa is lehessen. Willis kapcsán Tasker fölhívja a figyelmet arra, hogy a testi ábrázolás fontos kelléke a férfi hangja is, amely – különösen a humor segítségével – elősegítheti, hogy tulajdonosa „izomagyból” „okostojássá” válhasson. Tasker egy fontos általános meglátása, hogy a humor kiváló eszköz arra, hogy meggyöngítse és újredefiniálja az izmos akcióhős esetlegesen kínos jelentéstartalmakat hordozó személyiségvonásait.

A fejezet utolsó szövege Calvin Thomas *Batman*-filmmel foglalkozó tanulmánya (címe: *Ki nevet a végén: Batman, a maszkulinitás és az abjekció*), amely 2004-ben jelent meg a Powrie-ék által szerkesztett kötet egyik írásaként. Azért döntöttem úgy, hogy beválogatom a jelen szöveggyűjteménybe, mert kiválóan lehet szemléltetni általa a posztmodern nézőpontból vizsgálódó reprezentáció-elemzések radikális vonulatát, mely jelentős mértékben merít a pszichoanalízis, Kristeva és a queerelmélet fogalmi készletéből. Kétség kívül túlzás lenne azt állítani, hogy a szerző valamennyi állításával egyetértek. Miképpen azt sem tartanám különösebben védhetőnek, ha úgy fogalmaznék, hogy minden tekintetben relevánsnak tartom Thomasnak az analízis dimenziójával kapcsolatos szignifikánsan túlszorduló érdeklődését. Mindazonáltal kétség kívül érdekes meglátásokat és asszociációkat tartalmaz a tanulmány, és ezért érdemes arra, hogy a szerző állításait ki-ki szembesítse saját Batman-képével.

Központi témája a mély ontológiai *szarongás* (az eredetiben: deep ontological shittiness), amelyet a freudi fort/da játék (egy tárgy, például golyó, oda-vissza történő húzogatása) reinterpretációja alapján bont ki a szerző:

Véleményem szerint a kloákaelmélet segíthet megmagyarázni az abjekt, avagy „elveszett tárgynak” azt a kiüzetett állapotát, ami Lacan értelmezésében a szubjektum illuzionisztikus támasza. A fort/da játékot motiváló „tökéletes uralom ösztönét” a fiú abbéli vágya is motiválja, hogy felülkerekedjen a tehetetlenség érzésén és a kitaszított passzív állapoton, hogy anyja testét kicsi, passzív, uralható tárgyként szimbolizálja. Ezzel, véleményem szerint, a fiú nemcsak arra tesz kísérletet, hogy tagadja az anyjától (és az anya mint aktív ágens bármilyen megjelenítésétől) való függőségét, hanem arra is, hogy tagadja a szubjektív létezés mélyén gyökerező ontológiai szarongást. Más szóval tehát a fort/da játék egyszerre kapcsolódik a fiú azon fantáziájához, miszerint az anya bélcsatornáján keresztül jött világra (és amely fantáziát rögtön tagad is), és ahhoz a belső küzdelemhez, amit a saját bélcsatornája feletti uralom megszerzéséért vív.

Calvin Thomas tézisének talán az alábbi módon lehetne összefoglalni: annak következtében, hogy a *Batman*-film egy férfi „szuperhősről” szól, vitathatatlanul a maszkulinitással kapcsolatos alapvető kérdéseket állítja középpontjába. A filmben nyugtalanító összefüggések körvonalazódnak az úgynevezett páncélozott maszkulin szubjektivitás és a férfitest, valamint a fotografikus reprezentáció és a filmes reprezentáció egyes strukturális homológiái között. Thomas interpretációja szerint a *Batman* egy sajátos maszkulin szarongás kifejeződése, amelynek forrása maga a mozi, maga a filmkészítés folyamata; ez egy olyan alkotó gyötrelem, amelyet a tömegkultúra „abjekciós technikája” hoz létre, amely egyszerre fenyegeti és erősíti a normatív, heteroszexuális maszkulinitás határait. Tehát azáltal, hogy tematizálja saját materiális beolvadását az „elnőiesítő” tömegkultúrába, amelyet valójában felül akar múlni, a *Batman* összegabalyítja a maszkulinitás azon jelentéseit, amelyekhez maga is ragaszkodik.

Ajánlott irodalom:

Barker, Martin–Petley, Julian szerk., *Ill Effects, The Media/Violence Debate*, London, Routledge, 1998

Berger, M.–B. Wallis–S. Watson szerk., *Constructing Masculinity*, New York–London, Routledge, 1995

Carter, Cynthia–Weaver, C. Kay, *Violence and the Media*, Buckingham, Open University Press, 2003

Cohen, S., *Masked Men: Masculinity and the Movies in the Fifties*, Bloomington, Indiana University Press, 1997

Craig, S. szerk., *Men, Masculinity, and the Media*, London, Sage, 1992

Calvin, T., *Male Matters: Masculinity, Anxiety, and the Male Body on the Line*, University of Illinois Press, 1998

- Calvin, T., Re-enfleshing the Bright Boys: or, How Male Bodies Matter to Feminist Theory., in J. Kegan Gardiner szerk., *Masculinity Studies and Feminist Theory: New Directions*, New York, Columbia University Press, 2002, 60–89.
- Calvin, T., *Racing Forms and the Exhibition(ist) (Mis)Match*, in J. Still szerk., *Men's Bodies*, 2003, 245–262.
- Calvin, T., *Men and Feminist Literary Criticism*, in S. Sellers–G. Plain szerk., *A History of Feminist Literary Criticism*, Cambridge University Press, 2007, 187–209.
- Calvin, T., *Masculinity, Psychoanalysis, Straight Queer Theory: Essays on Abjection in Literature, Mass Culture, and Film*, Palgrave-Macmillan, 2008
- Chapman, R.–J. Rutherford szerk., *Male Order: Unwrapping Masculinity*, London, Lawrence and Wishart, 1996
- Cohan, S.–I. Hark szerk., *Screening the Male: Exploring Masculinities in Hollywood Cinema*, London–New York: Routledge, 1993
- Davies, A., *Hysteria: Female Desire and Male Rationality in Early Don Juan Works*, in A. Ginger–J. Hobbs–H. Lewis szerk., *Selected Interdisciplinary Essays on the Representation of the Don Juan Archetype in Myth and Culture*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2000
- Davies, A., *Male Sexuality and Basque Separatism in Two Films by Imanol Uribe*, *Hispanic Research Journal* 4 (2003), 2. sz., 121–132.
- Davies, A., *The Male Body and the Female Gaze in Carmen Films*, in Powrie, P.–Davies, A.–Babington, B.szerk., *The Trouble With Men: Exploring Masculinities in European and Hollywood Cinema*, London, Wallflower Press, 2004
- Davies, A., *The Beautiful and Monstrous Masculine: the Male Body and Horror in El espinazo del Diablo*, *Studies in Hispanic Cinema* 3 (2006), 3. sz., 135–147.
- Donald, R. R., *Masculinity and Machismo in Hollywood's War Films*, in Craig, S. szerk., *Men, Masculinity, and the Media*, London, Sage, 1992, 124–136.
- Holmlund, C., *Impossible Bodies: Femininity and Masculinity at the Movies*, London–New York, Routledge, 2002
- Internet Movie database. [www. IMdB.us.com](http://www.IMdB.us.com).
- Kirkham, P.–J. Thumin szerk., *You Tarzan: Masculinity, Movies and Men*, London, Lawrence and Wishart, 1993
- Kirkham, P.–J. Thumin szerk., *Me Jane: Masculinity, Movies and Women*, London, Lawrence and Wishart, 1995
- Lauretis, T., de, *Női filmek új megközelítésben*, Metropolis, 2000/4.
- Lehman, P. R., *Masculinity: Bodies, Movies, Culture*, New York, Routledge University Press and the American Film Institute, 2001
- Lehman, P. szerk., *Masculinity: Bodies, Movies, Culture*, New York–London, Routledge, 2001
- Lehman, P., R.–R., Orbison, *The Invention of an Alternative Rock Masculinity*, Temple University Press, 2003
- Lehman, P. R., *Running Scared: Masculinity and the Representation of the Male Body*, Wayne State University Press, 2007
- Mosse, G. L., *Férfiasságnak tüköre – A modern férfieszmény kialakulása*, Budapest, Balassi Kiadó, 2004; *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, New York, Oxford University Press, 1996

Mulvey, L., *A vizuális élvezet – az elbeszélő film*, Metropolis, 2000/4.

Perriam, C., *Stars and Masculinities in Spanish Cinema: From Banderas to Bardem*, Oxford, Oxford University Press, 2003

Powrie, P., *French Cinema in the 1980s: Nostalgia and the Crisis of Masculinity*, Oxford, Clarendon Press, 1997

Powrie, P., *Masculinity in the Shadow of the Slashed Eye: Surrealist Film Criticism at the Crossroads*, Screen 39 (1998), 2. sz., 153–163.

Silverman, K., *Male Subjectivity at the Margins*, New York–London, Routledge, 1992

Tasker, Y., *Soldiers Stories: Women and Military Masculinities in Courage Under Fire*, Quarterly Review of Film and Video, 2002, 209–222.

Tasker, Y., *Practically Perfect People: Postfeminism, Masculinity and Male Parenting in Contemporary Cinema*, in Pomerance, M. Szerk., *A Family Affair*, Wallflower Press, 2008

Thornham, S. szerk., *Feminist Film Theory: a Reader*, New York, New York University Press, 1999

A fejezet szerzői:

Powrie, Phil a University of Surrey (UK) professzora. Kutatási érdeklődése a francia mozifilmekre irányul, különös tekintettel a dzsender témájára, emellett mostanában a zene és mozifilmek közötti határterülettel foglalkozik. Az Association for Studies in French Cinema egyik alapítója, a *Studies in French Cinema* című folyóirat egyik szerkesztője.

Babington, Bruce professor emeritus a University of Newcastle angol nyelv és irodalom tanszékén. Érdeklődésének középpontjában a brit, a hollywoodi, és az új-zélandi mozi és televízió, valamint az új-zélandi irodalom, a krimi és a televíziós sportközvetítések állnak.

Davies, Ann a University of Newcastle modern nyelvi tanszékén oktat. Kutatásaiban spanyol és latin-amerikai mozifilmekkel, spanyol bűnügyi filmekkel, a spanyol kultúrával, nemzeti és regionális (baszk, katalán) identitásokkal, valamint a dzsender filmes megjelenítésével foglalkozik.

Jeffords, Susan a University of Washington helyettes rektora, korábban az egyetem angol tanszékének oktatója, majd a women's studies tanszék igazgatója volt. Oktatott tárgyainak és kutatásainak fókuszában az amerikai populáris kultúra áll, különös tekintettel a hollywoodi filmekre, a vietnami háborúra, valamint a feminizmusra.

Tasker, Yvonne a University of East Anglia professzora a film studies területén. Főbb kutatási területei a dzsender, a faji hovatartozás és a szexualitás megjelenítése a televízió- és mozifilmekben, a posztfeminista médiakultúra, a biztonság, a trauma és a veszteség kérdésköre a bűnügyi filmekben, valamint a női katonák filmes ábrázolása a II. világháborút követő időszakban.

Calvin, Thomas a Georgia State University angol tanszékének professzora. Kritikai elmélettel, valamint modern és posztmodern irodalommal és kultúrával foglalkozik. Kutatásainak középpontjában a feminizmus, a pszichoanalízis, illetve a dzsender, a szexualitás és a test dekonstrukciója áll.

A férfi kifordítása ¹

A filmekben megjelenő maszkulinitások kutatásának rövid története

Phil Powrie
Bruce Babington
Ann Davies

A férfiak filmes ábrázolásának vizsgálata mindig is része volt a filmtudománynak, elvégre lehetetlen írni számos filmes műfajról – például a westernről, a háborús és gengszterfilmről, a romantikus komédiáról, a bibliai történetet feldolgozó filmről vagy a film noirról – anélkül, hogy ne érintenénk a maszkulinitásokkal kapcsolatos kérdéseket. Mindamellett, a társadalmi nem paradigmájában gyökerező maszkulinitások módszeres feltárása, továbbá a „maszkulinitások a filmekkel foglalkozó kutatásokban” elnevezésű téma csak mintegy utógondolataként fogalmazódott meg annak a feministák kezdeményezte befogadásparadigmának, amely az 1975–1980 közötti időszakra volt jellemző. Bár a számunkra lényeges kutatási irányt már világosan kijelölte Pam Cook ² és Steve Neale ³ két kulcsfontosságú, az 1980-as évek elején a *Screen* folyóiratban megjelent tanulmánya, a megközelítésük nem vált olyan diszciplínává, mint például a feminista filmelemzés. Ennek számos oka volt, amelyek egyrészt összefüggtek a filmtudomány belső dinamikáival, másrészt azzal, ahogyan abban az időszakban az egyetemi oktatás szerveződött. E két tényező korabeli együttállása kétségtelenül sokáig megővta a filmtudományt attól, hogy kölcsönhatásba lépjen a maszkulinitásokkal foglalkozó egyéb tudományágakkal.

Először is, az 1980-as években a filmtudomány teoretikusait erősen lekötötte a befogadásparadigma néhány alapkérdése. A kutatás megkérdőjelezte az 1970-es évek filmelméletének a férfinézőt aktívnak, a nőit pedig passzívnak tételező paradigmáját, és ily módon hozzájárult a bonyolultabb összefüggések felismeréséhez. Ennek során kidolgozták azt az elképzelést, amely szerint a néző a filmnek egyszerre több szereplőjével is képes azonosulni, és hogy mindez összefügg a masquerade-dal és a performativitással. Ebben a megközelítésben alapvető volt az a felfogás, hogy a nő pozíciója egyszerre nézői és nézett. Mindez elvezetett annak az 1970-es években uralkodóvá vált „férfitekintet”-koncepciónak a nagyon is szükségszerű újragondolásához, amelyet még Laura Mulvey ⁴ fogalmazott meg. Ehhez az újragondoláshoz azonban, hogy úgy mondjam, teljesen felesleges volt a férfi-reprezentáció kérdése.

Másodszor, jóval körvonalazottabb munka folyt a meleg- és queerkutatás berkeiben, ahol máshogyan ugyan, de folyamatosan foglalkoztak a férfiak filmes megjelenítéseivel. Ez lényegében csak része volt egy sokkal tágabb vonatkoztatási keretnek; a kutatás tárgyát a reprezentációs „normák” helyett az ezektől a „normáktól” való eltérések jelentették, ezáltal a heteroszexuális maszkulinitás struktúráinak vizsgálatát hagyva figyelmen kívül.

A harmadik ok, mely megakadályozta, hogy kialakuljon egy a maszkulinitásokra irányuló központi figyelem, visszavezethető a filmtudomány – kezdetben legalábbis – természetlen viszonyára azokkal a társadalomtudományi irányzatokkal, amelyek érdeklődni kezdtek a maszkulinitás iránt, részben a feminizmusra és a feminista elméletre adott reakciójukként. Ebben a körben többnyire részletekbe menő munka folyt: történeti vagy etnográfiai tanulmányok születtek a nyugati társadalmi berendezkedések különféle társadalmi szerveződéseiről vagy normáiról. E munkák empirikus részletessége azonban rendszerint távol állt a filmtudomány absztraktabb elméletalkotásától, amely láthatólag nem is tudott e kutatással sokat kezdeni. Például az 1980-as években készült olyan esetleírások, mint Christine Heward tanulmánya az angol bentlakásos iskolákról vagy Michael Herzfeld elemzése egy krétai falu férfias performanszairól és birkalopásairól, nem sokban segíthettek a

¹© Phil Powrie–Bruce Babington–Ann Davies, Introduction: Turning the Male Inside Out, in P. Powrie–B. Babington–A. Davies eds., *The Trouble with Men. Masculinities in European and Hollywood Cinema*, London, Wallflower Press, 2004, 1–18.

²P. Cook, Masculinity in Crisis?, *Screen* 23 (1982), 3–4. szám, 39–46.

³S. Neale, Masculinity as Spectacle: Reflections on Men and Mainstream Cinema, *Screen* 24 (1983), 3–4. szám, 2–16.

⁴L. Mulvey, Visual Pleasure and Narrative Cinema, *Screen* 16 (1975), 3. szám, 6–18.

férfiak játékfilmekben való ábrázolásainak vizsgálatában. Robert Connell mindkét eseteleírást megemlíti a maszkulinitásokkal foglalkozó kutatásokról írt áttekintő munkájában. Rámutat arra, hogy nagy szükség van az ilyen részletekbe menő elemzésekre, de egy tágabb perspektívában kell elhelyezni őket. Ez a tágabb perspektíva ugyanakkor felvet egy további problémát is a filmvásznon megjelenő maszkulinitások tanulmányozása szempontjából. Connell a maszkulinitás négyszáz éves változástörténetét abban a kontextusban helyezi el, amelyben „Európa és Észak-Amerika hatalmas példák nélküli módon megnövekedik, kiépülnek a globális birodalmak és egy globális kapitalista gazdaság”.⁵ Míg az etnográfiai eseteleírásoknál a megközelítés túlságosan részletekbe menő volt ahhoz, hogy előmozdítsa a filmvásznon megjelenő maszkulinitások elemzését, addig a *longue durée* megközelítésben a film rövid történetén messze túlmutató globális történeti változások jelentettek volna túl nagy kihívást az alapvetően aprólékos szövegelemző eljárásokkal dolgozó filmtudomány számára.

E három okból adódóan – vagyis a nők megjelenítésére helyezett hangsúly, a meleg- és queer kutatások fejlődése, valamint a szociológiai paradigmáknak a vásznon megjelenített maszkulinitásokhoz való alkalmatlansága miatt – kevés fontos elméleti munka született az 1990-es éveket megelőző időszakban. Az 1990-es években viszont az 1970-es évek Althusser és Lacan elméletei által inspirált paradigmái megbirkóztak azzal a problémával, amire korábban nem mutatkozott elméleti megoldás. A feminista hagyományokat követő elméletalkotás végül eljutott a masquerade koncepciójához,⁶ és Judith Butler írásai nyomán az érdeklődés a performansz rokon kérdései felé fordult. A filmekben megjelenő maszkulinitások tanulmányozása – egyrészt amiatt, hogy a női néző „problémája” immár nem tűnt megoldhatatlannak, és új, termékeny megközelítések érdeklődési köre felé mozdult el (ahol összefüggésbe hozták a masquerade-dal vagy a jelmezzel; lásd Cook⁷ és Bruzzi⁸), másrészt pedig hogy a „performansz” felé fordulás már mind a férfiakat, mind a nőket érintette – az 1980-as évek eleji elhibázott, a feminista munkákat csak kiegészíteni hivatott kezdeti lépések után végre nagyobb fontosságra tett szert.

Mindezekhez a változásokhoz hozzájárultak a filmiparban végbement átalakulások, és néhány jellegzetes műfaj megszületése vagy újjáéledése is. Nem véletlen, hogy Frank Krutnik 1991-es, *film noir*-ról szóló kötete azon időszak után látott napvilágot, hogy elkezdődött a műfaj újjáéledése, és elkészültek az 1970-es és 1980-as évek neonoir filmjei. Hasonló kitérőt tehetnénk a western 1980-as és 1990-es években történt feléledése kapcsán, olyan filmeket említve, mint a *Silverado* (Lawrence Kasdan, 1985), a *Farkasokkal táncoló* (Kevin Costner, 1990), a *Nincs bocsánat* (Clint Eastwood, 1992) és még folytathatnánk. E posztmodern westernnek nyomán a műfaj iránti tudományos érdeklődés⁹ is megélénkül. Hasonlóképpen magára vonta a tudományos figyelmet az akciófilmek 1980-as évekbeli reneszánsza.¹⁰ A brit filmipar megújulása az Egyesült Királyságban részben az 1990-es évek elején született „lad” filmeknek és társadalmi-realista alkotásoknak volt köszönhető; ez oda vezetett, hogy a brit filmekben megnőtt az érdeklődés a maszkulinitás ábrázolása iránt.¹¹

A témában az 1990-es évek óta megszületett művek nagyobb része azonban alapvetően az amerikai mozival foglalkozott. E tekintetben az első jelentősebb általános munka Steven Cohan és Ira Rae Hark 1993-as antológiája,¹² a *Screening the Male* (Férfiak a filmvásznon) volt. A kötet két alapvető állításra épült. Az első szerint a

⁵R. W. Connell, *Masculinities*, Cambridge, Polity Press, 1995, 186.

⁶M. A. Doane, *Film and the Masquerade: Theorizing the Female Spectator*, *Screen* 23 (1982), 3–4. sz., 74–87.

⁷P. Cook, *Fashioning the Nation: Costume and Identity in British Cinema*, London, British Film Institute, 1996.

⁸S. Bruzzi, *Undressing Cinema: Clothing and Identity in the Movies*, London–New York, Routledge, 1997.

⁹I. Cameron–D. Pye szerk., *The Movie Book of the Western*, London, Studio Vista, 1996; E. Buscombe szerk., *Back in the Saddle Again: New Essays on the Western*, London, British Film Institute, 1998; C. Holmlund, *Nouveaux Westerns for the 1990s: Genre Offshoots, Audience Reroutes, in Impossible Bodies: Femininity and Masculinity at the Movies*, London–New York, Routledge, 2002; J. Saunders, *The Western Genre: From Lordsbury to Big Whiskey*, London, Wallflower Press, 2001.

¹⁰Y. Tasker, *Spectacular Bodies: Gender, Genre and the Action Cinema*, London–New York, Routledge, 1993; S. Jeffords, *Hard Bodies: Hollywood Masculinity in the Reagan Era*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1994.

¹¹C. Monk, *Men in the 90s*, in *British Cinema in the 90s*, R. Murphy szerk., London, British Film Institute, 2000; C. Monk, *Underbelly UK: the 1990s Underclass Film, Masculinity and the Ideologies of „New” Britain*, in *British Cinema: Past and Present*, J. Ashby–A. Higson szerk., London, Routledge, 2000; A. Spicer, *Typical Men: The Representation of Masculinity in Popular British Cinema*, London, I. B. Tauris, 2001.

¹²Nem foglalkozunk itt Trice (*Heroes, Antiheroes and Dolts: Portrayals of Masculinity in American Popular Films, 1921–1999*, Jefferson, NC–London, McFarland, 2001) az 1921 és 1999 közötti időszak hetvenöt legnépszerűbb filmjét tárgyaló, vagyis a mi érdeklődésünkénél tágabb horizontú művével, ahogy Bingham mindössze három sztárra összpontosító, vagyis a miénknél szűkebb perspektívájú könyvével (*Acting Male: Masculinities in the Films of James Stewart, Jack Nicholson, and Clint Eastwood*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1994) sem. Lehman kötetének (*Masculinity: Bodies, Movies, Culture*, New York–London, Routledge, 2001) tizenhét fejezetéből tizenöt ugyan filmekkel foglalkozik, nála viszont leginkább csak a hollywoodi mozirol esik szó.

maszkulinitás semmiképpen sem egységes, ahogy azt az 1970-es évek feminista megközelítései érthető módon ugyan, mégis túlságosan leegyszerűsítően feltételezték. E gondolatot tükrözi a kötet alcímében a „maszkulinitások a hollywoodi filmekben” kifejezés. A második állítás Neale-nek a *Screen* folyóiratban 1983-ban megjelent cikkére vezethető vissza, melyet az antológia kezdő tanulmányaként közöltek újra. Ezen állítás szerint a férfiak látványa a filmvásznon nem kevésbé lényeges, mint a nők: „Egy dekontextualizált pszichoanalitikus megközelítés által kialakított, a maszkulinitást megkérdőjelezetlenül egységesnek elfogadó elképzelés helyett ez a kötet úgy ábrázolja a lefilmezett férfiakat és a férfi filmszereplőket, mint akik nyíltan saját társadalmi nemüket képviselik, a nemükhöz fűződő neurotikus (vagy akár pszichotikus) viszonyokban, vagy pedig alternatíváit keresik annak, ami kulturálisan maszkulinitásként van meghatározva.”¹³ Így, míg Dennis Bingham¹⁴ érdeklődésének középpontjában James Stewart, Jack Nicholson és Clint Eastwood állt, addig Cohan és Hark kötetében a „Forgó sztárok” (Star turns) című fejezet tanulmányai férfítáncosokról szólnak, a legszemléletesebb példáját nyújtva a performanszt bemutató férfinak (Valentino, Astaire és mások).¹⁵ A „Férfiak a nők helyében (Men in women’s places)” című másik fejezet a szerepváltásokkal foglalkozik, például amikor Eastwood játssza az áldozat szerepét egy „vagdosós-követős” (slasher-stalker) történetben, vagy amikor a horrorfilmekben férfiak válnak szörnyé. A „Férfi férfival (Man to man)” című fejezet a homoszociális és homoerotikus viszonyokat vizsgálja, és egy a fekete maszkulinitással foglalkozó cikket is tartalmaz. Az „Izmos maszkulinitások” (Muscular Masculinities) című utolsó rész az akciófilmes műfajra koncentrált, olyan sztárok példáján keresztül, mint Sylvester Stallone, Arnold Schwarzenegger és Bruce Willis.

A *Screening the Male*-t hamarosan két olyan új antológia is követte Pat Kirkham¹⁶ és Janet Thumim szerkesztésében, amelyek kiindulópontja nagyjából ugyanaz a két fő alapgondolat volt: a maszkulin sokfélesége és látványosság mivolta. Az első kötet férfi teoretikusok filmekben megjelenő maszkulinitásokról írott tanulmányait gyűjtötte össze, azzal a megfontolással, hogy „maguknak a férfiaknak a számára fontos az, hogy a saját élményeik kapcsán írjanak a maszkulin konstrukciójáról és megjelenítéséről”.¹⁷ A tizennégy írás nagy része az amerikai filmgyártásra koncentrált: vagy színészekre (Rock Hudson, Clark Gable, Robin Williams, Robert de Niro) kapcsán, vagy jól bejáratott amerikai filmes műfajokra (történelmi eposz, Tarzan-féle kalandfilm, vietnami háborús film, sci-fi, sportfilm). Egyetlenegy – a horrorfilmről szóló – tanulmány vizsgálta transznacionális és általános módon a műfajt,¹⁸ és mindössze négy írás foglalkozott nem amerikai filmmel. Az egyik ilyen *A spanyol kertész* című filmről szólt (rendező: Philip Leacock, 1956), amelynek Dirk Bogarde volt a főszereplője;¹⁹ a másik egy a londoni görög ciprióta közösséggel etnografikus perspektívából foglalkozó filmet elemzett;²⁰ a harmadik a *39 lépcsőfok* című film különféle értelmezéseit vizsgálta; a negyedik témája pedig egy bollywoodi színész, Amitabh Bachchan volt.²¹ Andy Medhurst és Tom Ryall tanulmánya különösen érdekes, mivel arra koncentrált, hogy – Medhurst szavait idézve – „mit jelent férfinak lenni egy adott kultúrában egy adott időben”.²² A két szerző ennek szellemében tárta fel az *angol* maszkulinitások jelentéseit.

Ezt a kötetet két évvel később egy olyan antológia követte, amelynek mind a tizenhét tanulmányát női szerzők írták.²³ Ahogy arra a szerkesztők is rámutatnak, a női és férfi tudósok megközelítései között akadt némi különbség. Az egyik ilyen az elemzett filmek típusai közötti eltérés volt. Amíg a férfi szerzők inkább az „akcióra és a férfitest látványos bemutatására, továbbá a történelmi, a háborús, a horror és a science fiction műfajra” koncentráltak, addig a női szerzőket inkább a „thriller, a western és a melodráma” foglalkoztatta, és egyikük sem írt a science fictionról,

¹³S. Cohan–I. R. Hark szerk., *Screening the Male: Exploring Masculinities in Hollywood Cinema*, London–New York, Routledge, 1993, 3.

¹⁴Bingham, *Acting Male*, i. m.

¹⁵A Valentinóról szóló tanulmány (G. Studlar, Valentino, „Optic Intoxication”, And Dance Madness, in Cohan–Hark, *Screening the Male*, i. m.) annak a nagyobb elemzésnek a része, amelyben a szerző az 1920-as évek filmjei kapcsán foglalkozik a maszkulinitás kérdésével, a többi közt Douglas Fairbanks, John Barrymore és Lon Chaney példáján keresztül.

¹⁶P. Kirkham–J. Thumim szerk., *You Tarzan: Masculinity, Movies and Men*. London, Lawrence and Wishart, 1993; Uők, szerk., *Me Jane: Masculinity, Movies and Women*. London, Lawrence and Wishart, 1995.

¹⁷Kirkham–Thumim, *You Tarzan*, i. m., 11.

¹⁸P. Hutchings, P. Masculinity and the Horror Film, in Kirkham–Thumim, *You Tarzan*, i. m.

¹⁹A. Medhurst, It’s As a Man that You’ve Failed: Masculinity and Forbidden Desire in *The Spanish Gardener*, in Kirkham–Thumim, *You Tarzan*, i. m.

²⁰P. Panayi, One Last Chance: Masculinity, Ethnicity and the Greek Cypriot Community of London, in Kirkham–Thumim, *You Tarzan*, i. m.

²¹T. Ryall, One Hundred and Seventeen Steps Towards Masculinity, in Kirkham–Thumim, *You Tarzan*, i. m.

²²A. Sharma, Blood, Sweat and Tears: Amitabh Bachchan, Urban Demi-god, in Kirkham–Thumim, *You Tarzan*, i. m.

²³Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m.

a történelmi filmről és a musicalről.²⁴ A melodramát övező érdeklődés arra készítette a szerkesztőket, hogy felvessék a műfaj dzsenderszempontú újragondolását, remélve, hogy a melodráma összekapcsolása a nők által kedvelt filmekkel talán lehetővé teszi a „hozzáférést a maszkulinitás »problémájához«”.²⁵ Egy másik különbség volt, hogy a női szerzők jóval nagyobb hangsúlyt fektettek a maszkulinitás sérülékenységre. A szerkesztők szerint a sérült férfitest iránti közelebbi érdeklődés azzal magyarázható, hogy a nők a hatalomtól való megfosztottságuk miatt kevésbé érzik magukat fenyegetve, amikor a maszkulinitást veszélyeztető tényezőket vizsgálják. Azonban itt is, akár csak az előző kötet esetében, a tanulmányok nagyobb része az amerikai mozira koncentrált. Mindössze öt foglalkozott az európai filmmel, néhány filmsztár (Albert Finney²⁶ és Jean Gabin²⁷) és egy-egy olasz,²⁸ brit²⁹ és spanyol³⁰ szerzői film kapcsán.

Megjelent néhány kifejezetten az európai mozival foglalkozó kötet is. Kaja Silverman könyve³¹ például közölt egy tanulságos írást Fassbinder és a maszkulinitás viszonyáról, de ez inkább elméleti munka volt, mely nem annyira ment bele filmek elemzésébe. A célirányosabb megközelítésű írások közül meg kell említeni Phil Powrie művét,³² amely a francia mozi kapcsán foglalkozott a maszkulinitás kérdésével. Ginette Vincendeau a francia filmek maszkulinitásábrázolásainak vizsgálatához járult hozzá, egyrészt a Jean Gabinról szóló írásával,³³ amelynek egy részlete megjelent Kirkham és Thumim kötetében is,³⁴ másrészt egy későbbi, a francia filmsztárokat általánosabban vizsgáló tanulmánygyűjteménnyel, amelyben Max Linderről, Louis de Funèsről, Jean-Paul Belmondóról és Gérard Depardieu-ről olvashatók írások. A brit filmtudomány területén két új mű is foglalkozik filmsztárok példáján keresztül a maszkulinitás kérdésével.³⁵ A spanyol filmkutatás berkeiben pedig Chris Perriam értekezik mai spanyol férfi filmsztárokról.³⁶

Jelen kötetünk³⁷ is a film és a maszkulinitások európai vizsgálatának e kortárs vonulatába illeszkedik. A tizenkilenc tanulmányból tizennégy európai vonatkozású. A szemünkre lehetne vetni, hogy ez az „Európa”-fogalom némileg korlátozó, mivel csak öt európai ország – Franciaország, Nagy-Britannia, Németország/Jiddis, Olaszország és Spanyolország – nemzeti filmalkotásaival foglalkozunk. Másrészt viszont, ahogy a korábbi antológiák szerkesztői is, mi kezünket is megkötötte az, hogy kollégáink mely filmeket választanak elemzésük tárgyául.

Még ha kötetünkben az amerikai mozival szemben az európai javára billen is a mérleg, néhány tanulmány amerikai filmek kapcsán foglalkozik a maszkulinitások kérdésével. A magunk részéről szükségesnek tartottuk az amerikai és az európai film együttes figyelembevételét, valamint fontosnak tekintettük, hogy megfordítsuk e kettő arányait a maszkulinitásokkal és a filmmel foglalkozó korábbi szöveggyűjteményekhez képest. Úgy tenni viszont erőltetett lett volna, mintha az európai mozi egy vákuumban működne. Sőt, az egyoldalú figyelem könnyen ahhoz vezethetett volna, hogy az európai film ggettósítását erőltetjük, mintha olyan „különlegesség” lenne, ami teljesen különbözik attól, amit Hollywood hoz létre egyfajta „normaként”. Ugyanezen elvek vezéreltek minket a szövegek kiválasztásának tudományos szempontjainál: szerzőink közül Steven Cohan, Peter Lehman és Calvin Thomas munkája révén az általuk vizsgált területek általánosabb megvilágításba kerültek. Tanulmányaik beavogatása a kötetbe lehetővé teszi a filmvásznon megjelenő maszkulinitások elméleti elrendezésének szükséges folytatólágosságát és továbbfejlesztését.

²⁴P. Kirkham–J. Thumim, *Me Jane*, in Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m., 12.

²⁵Uo.

²⁶Lásd C. Geraghty, Albert Finney: a Working-Class Hero, in Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m.

²⁷Lásd G. Vincendeau, From Proletarian Hero to Godfather: Jean Gabin and „Paradigmatic” French Masculinity, in Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m.

²⁸L. Caldwell, Relations between Men: Bernardo Bertolucci’s *The Spider’s Stratagem*, in Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m.

²⁹L. Young, „Nothing is as it seems”: Re-viewing *The Crying Game*, in Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m.

³⁰R. Morgan, Pedro Almodóvar’s *Tie Me Up, Tie Me Down!*: The Mechanics of Masculinity, in Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m.

³¹K. Silverman, *Male Subjectivity at the Margins*, New York–London, Routledge, 1992.

³²P. Powrie, *French Cinema in the 1980’s: Nostalgia and the Crisis of Masculinity*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

³³G. Vincendeau–C. Gautier, *Jean Gabin: Anatomie d’un mythe*, Paris, Nathan, 1993.

³⁴Vincendeau, From Proletarian Hero to Godfather, i. m.

³⁵B. Babington, szerk., *British Stars and Stardom: From Alma Taylor to Sean Connery*, Manchester, Manchester University Press, 2001; A. Spicer, *Typical Men: The Representation of Masculinity in Popular British Cinema*, London, I. B. Tauris, 2001.

³⁶C. Perriam, *Stars and Masculinities in Spanish Cinema: From Banderas to Bardem*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

³⁷P. Powrie–B. Babington–A. Davies eds., *The Trouble with Men. Masculinities in European and Hollywood Cinema*, London, Wallflower Press, 2004.

Kötetünk négy részre oszlik, a film és a maszkulinitások témakörén belüli érdeklődési területek szerint: filmsztárok, osztály és faj, apák, testek. Könyvünk és a korábbi antológiák között egyértelmű átfedések vannak. Ez részben azért van így, mert néhány szerző azt a munkát folytatja tovább, amelyet korábban kezdett el. Ez vonatkozik például Cohanre, aki visszatért a musical sztárjaihoz, akikről először 1993-ban írt, viszont időközben kiderült számára, hogy témája nem fér bele abba a kötetbe, amely az 1950-es évek filmjei kapcsán foglalkozott a maszkulinitás kérdésével.³⁸ Hozzá hasonlóan Peter Lehman is korábbi témáját folytatja, amelyet „melodramatikus pénisz”-nek nevez. Az átfedések részben annak a ténynek is köszönhetők, hogy a filmszillagok kapcsán néhány kérdés változatlanul fennáll. Így például folyamatos érdeklődés övezi a munkásozta sztárjait: 1995-ben Albert Finney-t,³⁹ kötetünkben pedig Michael Caine-t. Úgy tűnik, egyes sztárok ikonikus jelentőséggel bírnak a filmvászonon megjelenő maszkulinitások vizsgálata szempontjából. Ez vonatkozik Clint Eastwoodra és Clark Gable-re, akiről az ebben a kötetben olvasható tanulmány Kirkham és Thumim 1993-as antológiájának egyik írására nyúlik vissza.⁴⁰ Néhány általánosan elterjedt tematika szintén változatlanul jelen van, ilyen például a férfitestre irányuló figyelem. Ugyanakkor az itt vizsgált férfitestek egyértelműen a tudományos érdeklődés 1990 óta bekövetkezett elmozdulását példázzák. Időközben nyoma veszett az akciófilmekből ismert kemény testnek vagy a magányos hős sebhelyes testének. Mi most az önkritikával, az apasággal, a traumával, a megalázottsággal, a lankadt pénisszel foglalkozunk. A férfi a filmvászonon manapság még törékenyebbnek, még „sérültebbnek”, még inkább lepusztultnak tűnik, mint egy évtizeddel ezelőtt. Ehhez a gondolathoz még visszatérünk, miután áttekintettük a kötet egyes fejezeteit.

Filmsztárok

A kötet hat tanulmánya férfi filmsztárokkal foglalkozik. A filmszillagoknak központi jelentőségük van a biológiai és társadalmi nem filmes megjelenítése szempontjából: szó szerint a megtestesítés olyan felületeit jelentik, akiken keresztül a maszkulinitás és a femininitás elnyeri a maga legidealizáltabb, legnagyobb hatású és legközvetlenebb formáját. Bennük fejeződik ki az a megélt hitelesség, amelyet a filmsztárokkal foglalkozó kutatások dekonstruálni és elemezni igyekeznek. A tanulmányokban szereplő hat filmsztár karrierje – Clark Gable, Gene Kelly, Michael Caine, Hugh Grant, Alain Delon és Paco Rabal – négyféle filmgyártást (hollywoodit, britet, franciát és spanyolt) és az 1930-as évektől a máig terjedő időszakot öleli fel. Kötetünk azon sajátossága, hogy egyszerre koncentrálna az európai, valamint a hollywoodi maszkulinitásokra, szerzőink azon választásából is adódik, hogy mely filmsztárokkal kívántak foglalkozni. Az általuk kiválasztott sztárok érdekes csoportot képeznek, amely a maga színes sokféleségével talán arra is lehetőséget teremt, hogy árnyaltabb megközelítéseket dolgozzunk ki a maszkulinitás kérdései kapcsán, mint amilyenek az akciófilm fellendülése idején születtek. Ezzel persze nem kisebbíteni szeretnénk a „kemény” és „látványos” testekről szóló korábbi munkák érdemeit. A hat filmszillag példája számos műfaji határt is átlép. E műfajok közül néhányat – így a musicalt (Kelly), a női közönségnek szóló filmet (Gable) és a vígjátékot (Grant és bizonyos mértékben Caine is) – eddig rendre elhanyagoltak a maszkulinitásról folytatott vitákban. Ezt figyelembe véve talán kritikusabbnak kellene lennünk mindazon (filmekkel és filmsztárokkal foglalkozó) szövegekkel, melyek meggyőző öntudattal képviselik a maguk reprezentációit.

Meglepő irányt vett Timothy Connelly Clark Gable-ről szóló tanulmánya, aki az amerikai filmsztárok közül elég nyilvánvalóan az egyik legegyszerűbb maszkulin karakternek számít – Joe Fischer például a „Clark Gable golyói” kifejezést használja annak a tanulmányának a címében, mely a korábbi Kirkham–Thumim-kötetben jelent meg. Gable korai filmjei kapcsán leginkább karaktereinek durva, sőt erőszakos magabiztosságát szokás emlegetni, ugyanakkor e filmek elemzése során Connelly feltár egy ennél sokkal bonyolultabb viszonyulást, nemcsak a „női filmek” nagy színésznőihez, így Greta Garbóhoz, Norma Shearerhez és Joan Crawfordhoz, hanem magához a műfajhoz és a feminizációjához is. Az elemzés szerint ezekben a filmekben Gable története nem egy tipikus férfitest pályája, hanem párhuzamos a hősnő történetével, és az övéhez hasonló áldozattal és szenvedéssel jár. Ezzel a tanulmány értelemszerűen azt a kérdést is felveti, hogy vajon e feminizálódás mennyiben tudott hatást gyakorolni a „Király” maszkulinitásáról kialakult későbbi nagyon is szilárd elképzelésekre.

³⁸S. Cohan, *Masked Men: Masculinity and the Movies in the Fifties*, Bloomington, University of Indiana Press, 1997.

³⁹P. Lehman, *Crying Over the Melodramatic Penis: Melodrama and Male Nudity in Films of the 90s*, in *Masculinity: Bodies, Movies, Culture*. P. Lehman szerk., New York–London, Routledge, 2001.

⁴⁰Geraghty, Albert Finney, i. m.

Steven Cohen írása a férfitest erotikus tárgyiasulásának a kérdését veti fel Gene Kellynek a musical műfajában nyújtott teljesítménye kapcsán. E tárgyiasulás figyelmen kívül hagyása jelentette az egyik legelfogadhatatlanabb pontját a tekintet korai befolyásos elméleteinek, amelyek a nőt tartották a tekintet tárgyának, a férfit pedig a tekintet tulajdonosának. Cohen tanulmánya az *Ének az esőben* (Stanley Donen és Gene Kelly, 1952) megelőző Kelly-musicalesekre összpontosít. Érvelése szerint ebben a fázisban a sztár imidzse még ambivalens volt, ami a későbbi, normatívvá vált értelmezésekben, tisztelgésekben és megemlékezésekben (melyek a fent említett Gable-ról szóló cikkhez hasonlóan Kellyt a „golyóin” keresztül ragadják meg) figyelmen kívül marad. A sztár filmjeinek és a bennük előadott performanszainak figyelmes elemzéséhez Cohen a jelenkori meleg történetírást hívja segítségül, és arra mutat rá, hogy Kelly férfítáncosként – ami önmagában már egy kulturálisan nehezen megragadható kétértelmű szerep – bemutatott performanszai olyan jellegzetességeket hordoznak, amelyek mind a hetero, mind pedig a homoszexuális tekintetet működésbe hozzák.

Mivel kevés írás jelenik meg a maszkulinitás komikus változatairól, különösen szívesen fogadtuk Andrew Spicer Hugh Granttel foglalkozó tanulmányát. Bár a szerző Grantnek az amerikai (és japán) közönségre gyakorolt vonzerejére is kitér, főleg azt az angol filmsztárt fedezi fel a színészen, aki a brit romantikus vígjáték jelenlegi újjászületésének legsikeresebb szereplője. Egyrészt elhelyezi Grantet az angol férfi vígjátékszínészekről alkotott többé-kevésbé tartós sztereotípiák tágabb kontextusában, másrészt egy újabb keletű értelmezési keretben is. Ebben a keretben, melyet – legalábbis az angol film- és kultúrakutatás – „laddizmusként”, illetve az „új férfi” irányzatoként aposztrofál, a maszkulinitás jelentése az említett sztereotípiákkal ellentétes irányba mozdult el. Mindezt tovább bonyolítja a sztárnak ezekben a filmekben (és bizonyos mértékig a filmvászonon kívül is) játszott szerepe, az óvatos szerető, akire folyton veszélyt jelentenek mindazon bonyodalmak, amelyek a modern románc magabiztos világában egyenesen következnek az „elköteleződések”.

Grant kifejezetten angolos középosztálybeli figurái teljesen ellentétesek Michael Caine ugyancsak angol, de másféleképpen (néha csak származásuk tekintetében) alsóosztálybeli karaktereivel. Caine korai pályafutását Robert Shail vizsgálta, a sztár olyan filmekben nyújtott alakításain keresztül, mint *Az Ipcress-üggyirat* (Sidney J. Furie, 1965) és az *Alfie* (Lewis Gilbert, 1966). Caine korai imidzse – amellyel még harminc év elteltével is többé-kevésbé egyértelműen azonosítják a nemzetközi filmsztárokat bemutató lexikonok – a maszkulinitás olyan formáját testesíti meg, amely egyértelműen reagál a társadalmi változásra. A nehéz sorsú „munkásosztálybeli hős” átalakulása úgy kap értelmet, hogy az a proletár energia, amelyet a Caine a népszerű művészet területén felszabadít magából, a korábbi középosztálybeli hegemoniát kezdi ki. Ez a Shail által elemzett pimasz felforgatás – melynek persze vannak sötét oldalai is – arra figyelmeztet minket, hogy Kirkhamnak és Thumimnak csak félig volt igaza, amikor a maszkulinitás kapcsán (és itt a szóban forgó összes filmsztár különféle maszkulinitásaira egyaránt gondolhatunk) az írták: „[A maszkulinitás] Újra meg újra kifinomultként, sérülékenyként, átmenetiként jelenik meg: fenyegetés alatt áll, az összeomlás szélén; önmagában megvalósíthatatlan eszmény, amely legfőképpen akadályt jelent a létörömmel az ember számára kíváncsi tapasztalata számára.”⁴¹

Graeme Hayes vizsgálódásának középpontjában Alain Delon áll, aki „meghatározó figura a francia nemzeti és maszkulin identitások konstruálódása szempontjából”. Az elemzés a sztárnak a közismert *rendőr*-filmjeiben alakított szerepeire koncentrál. E szerepek megdöbbentő hasonlóságot mutatnak a francia maszkulinitás két másik ikonjának, Jean-Paul Belmondónak és Jean Gabinnek az alakításaival, emlékeztetve arra, hogy a filmsztárok és a róluk kialakult jelentések nem önmagukban állnak, hanem kapcsolatban vannak mind a hozzájuk hasonló, mind pedig a velük ellentétes karakterekkel. Hayes utal arra, hogy e *rendőr*-filmeket gyakran nevezik a francia film *noir*-nak, ugyanakkor azt is megállapítja, hogy a francia műfaj túlnyomórészt maszkulin világát át- meg átszövik a férfiszolidaritás és bajtársiasság kötelékei, miközben hiányzik belőlük az amerikai *film noir* világából ismert *végzet asszony*ának megfelelője. Hayes szerint, ellentétben azzal a korai értelmezéssel, mely szerint a filmvászon megjelenő férfitest látványát az erotikusságtól megfosztó elemek – mint például a szenvedés – teszik jellegzetessé, Delon gyakran sugároz erotikus vonzerőt, mivel filmjeinek narratíváját folyamatosan átszövi a heteroszexualitás, aminek révén repedés keletkezik a *rendőr*-film férfias világán, és Delon csábítóként és manipulátorként jelenik meg.

⁴¹Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m., 11.

Rikki Morgan-Tamosunas határozott hangvételű írása a hosszú szakmai pályát befutott spanyol filmsztárról, Paco Rabalról szól. Tanulmányában a szerző végigkalauzolja az olvasót mindazon erők – osztály, nemiség, a „hitelesség” aurája – spanyol megfelelői között, amelyek a nemzeti és műfaji kötöttségektől függetlenül is képesek meghatározni a férfiség filmes konstrukcióit. Rabal az anglofon filmsztárokhoz képest mindig pontosabban besorolható volt valamely művészi irányzat alá. Az ő példáján jól megfigyelhetők azok a hosszú pályafutás alatt bekövetkező átmenetek is, amelyek során egy színész fiatalból idős férfivé válik, és a maszkulinitás fiatalkori sajátosságai helyett a családi bölcsesség és élettapasztalat jelenik meg. Mindez arra is felhívja a figyelmünket, hogy az idősebb férfiaknak fontos szerepük van a filmekben bölcsként és törzsfőnökként, és bár ellentmondásosan megkonstruált és bemutatott karakterek, olyan örömeiket fejeznek ki, amelyeket nem szabad alábecsülnünk, és el kell tudnunk helyezni a megfelelő értelmezési keretben.

A tanulmányokban bemutatott és elemzett maszkulinitások valóban „érzékenyek, sérülékenyek és átmenetiek”, de ettől még nem szükséges megállapítanunk, hogy a maszkulinitás „akadályt képez a létörömnél az ember számára kíváncsi tapasztalata számára”.⁴² Ezzel ugyanis azt feltételeznénk, hogy a létöröm és a férfi (vagy női) lét öröme két egymással összeegyeztethetetlen dolog. Az összes itt tárgyalt filmsztár ez utóbbit jeleníti meg – Delon állatias bájától kezdve Rabal faragatlanságán át Caine engedetlenségének sármjáig –, mégis, a kérdés inkább az, hogy a filmek sajátos világában mindez milyen áron történik az énről és a másikra nézve.

Osztály és faj

Azok a szerzőink, akik a nem fehér és középosztálybeli férfiak faji-, osztály- és maszkulin nemi identitásainak küzdelmeivel foglalkoznak, azt sejtetik, hogy a nők kizárása a férfiak számára fenntartott területekről rendszerint a különböző maszkulin identitások egymással való összehangolásával jár – függetlenül attól, hogy ez a kizárás mennyire eredményes.

Michele Aaron írása egy olyan jelenséget mutat be, amelynek során a női ruhába bújás (*cross-dressing*) és a másik nem megszemélyesítése felkelti és megerősíti a zsidókat nőiesnek és alsóbbrendűnek beállító, hírhedten antiszemita képet. Az antiszemitizmus így arra szolgált, hogy maszkulinitás válságát a zsidókra helyezze át, további okot szolgáltatva a zsidóság megsemmisítésére, hogy helyreálljon a patriarchális rend és a maszkulin identitás stabilitása. Csakhogy, ahogy azt Aaron a *Yidl Mitn Fidn* (Joseph Green, 1936) című zenés film elemzése kapcsán kifejti, az antiszemitizmus által a zsidó maszkulinitásra rávetített krízis áthelyeződik, ezúttal a férfit megszemélyesítő nőre. A vígjáték cselekménye, amelyben egy nő megpróbál férfi lenni, szó szerint a társadalmi nemiség körül forog, ugyanakkor lehetővé teszi a nőiesnek tartott zsidó férfi sztereotípiája számára, hogy közszemlére tegyék, hogy nevetséges és megalázható legyen. Ez a pozitívabb megítélés azonban a zsidó nő kárára valósul meg, akinek végül vissza kell térnie a számára kijelölt helyre. Ez a végső patriarchális visszarendeződés jobban kikezdetővé válik Barbara Streisand egy újabb filmjében, a *Yentl*-ben (Barbara Streisand, 1983), amelyben a férfiruhába bújó zsidó nő számára ennél pozitívabb lehetőség is nyílik a különféle zsidó identitások átrendezése.

John Hill tanulmánya a brit munkásosztályba tartozó férfiak, főképp a bányászok ábrázolásait vizsgálja. Az olyan korai filmekben, mint a *A büszke völgy* (Pen Tennyson, 1940), a *Kes* (Ken Loach, 1969) és bizonyos mértékig a később készült *Billy Elliot* (Stephen Daldry, 2000), azzal szembesülünk, hogy a férfiak végezte fizikai munka hanyatlóban van, miközben a foglalkozások mindinkább elnőiesednek. Ráadásul úgy tűnik, hogy a munkásosztálybeli maszkulinitással való pozitív azonosulásnak továbbra is a hagyományos társadalmi nemi szerepekhez való ragaszkodás marad a feltétele, vagyis ha ezek a szerepek megszűnnek, az ilyen identitás pusztulásra lesz ítélve. Ugyanakkor ez nem feltétlenül kell hogy e filmek központi karakterei számára rosszat jelentsen: a *Kes*-ből kiderül, hogy a fizikai munka elidegeníti és megöli a kreativitást. Ezt a felfogást erősíti a *Billy Elliot* is, amelyben az, hogy Billy a táncon keresztül képes önmagát kifejezni, csak a munkásosztály szerkezetének felbomlása révén derül ki. A filmbeli kísérlet, hogy a bányászok újra sztrájkjal erősítsék meg a munkásosztálybeli férfiak értékeit, különösen nyomasztóvá válik, és pénz híján megghiúsítja Billy azon tervét, hogy beiratkozzon egy táncművészeti főiskolára. A hagyományos maszkulin értékek ezen kritikája azonban nem kínál sok mindent, amire ezek az értékek lecserélhetők lennének. De eltekintve attól, hogy a maszkulinitás válsága áthelyeződik Michaelre,

⁴²Uo., 11.

Billy női ruhát öltő barátjára (felidézve ezzel a *Yidn Mitn Fidlt*), valamint a balettre, mint művészeti formára, amely viszont alig jelenik meg a filmben, nem nagyon vesszük észre, hogy a filmben a férfi identitások újjáalakulának a társadalmi nemi viszonyok új értelmezéseinek fényében. A nők még mindig ki vannak zárva a munkásosztály férfivilágából, halál, örület vagy a különböző osztályértékek révén. A brit munkásosztálybeli férfiidentitás alig több, mint történelmi kuriózum, a jelenkori munkásférfiak átmeneti állapotban lebegnek, és a nők nagyon is valós hozzájárulása a brit munkásosztály küzdelméhez pedig teljesen hiányzik. A brit osztálykonfliktus historicizálódik, és ezáltal biztonságosan távolivá válik.

Carrie Tarnak a francia nagyvárosokban élő, marginalizált helyzetben lévő fiatal férfiakra szóló írása egyszerre szembesít mind az osztályhelyzet, mind a faji hovatartozás problémájával, vagyis a férfiidentitások kialakulását potenciálisan meghatározó fontos tényezőkkel. Az általa vizsgált filmek első ránézésre felkínálnak egyfajta pozitív társadalmi integrációt a különféle etnikai identitások között, amely egyenlőség a hasonló marginalizáltságból következik. Ráadásul ennek az etnikai integrációnak megvan a maga ára: az egyik oldalon – és ez már közhelynek számít – az erőszak terjedése, a másikon pedig a férfiak és a nők közötti kommunikáció látszólag teljes hiánya. Az erőszakos fiatalok sztereotípiáját bizonyos mértékben csökkenti a néhány fehér karakterre osztott központi szerep, némileg árnyalva az etnikai hovatartozás és az erőszak sokszor nagyon is automatikus összekapcsolását: akár vígjátékba is átfordulhat a történet, bár inkább csak akkor, ha a cselekmény átkerül egy nagyvároson kívüli helyszínre (a vizsgált esetben Biarritzba). Tarr megmutatja, hogy amikor a szereplők erőszakhoz folyamodnak, az végül kasztráló hatású, vagyis az eredmény ellentétes a szándékkal. De e francia filmek karakterei, úgy tűnik, ezt soha nem veszik észre. Talán ott ólálkodik annak veszélye, hogy a helyzetek jobb megoldását a nőkkel való jobb kommunikáción keresztül lehetne elérni. Ez azért veszélyes, mert a nőkre jellemző tulajdonságként tünteti fel a gondoskodást és a békeszeretetet, ami viszont jogosan vitatható szemlélet. De azért is veszélyes, mert a marginalizált helyzetű fiatal férfiakat könnyen bezárja az örök áldozat pozíciójába, amellettt fenntartja azt a maradi felfogást is, mely szerint bizonyos mértékig a nők is felelősek azért, hogy a férfiak nem képesek békés megoldást találni a problémáikra. A férfi mint áldozat végső soron örömet okozó látvánnyá válik, amely mentesíti a karaktereket a pozitív változás érdekében tett erőfeszítések felelőssége alól.

Apák

Minden társadalomban az apáé az egyik legfontosabb maszkulin szerep, és talán éppen ez változott meg a legradikálisabban az elmúlt mintegy harminc évben, miközben a filmtudomány ezt a témát alig érintette. Sok és sokféle apa jelenik meg a filmekben, de általában kevés köztes árnyalat figyelhető meg a két véglet, az irányító családfő, valamint a gyenge és nevetséges apafigura között. Az 1980-as években az új férfi megjelenésével egyidejűleg a tudományos érdeklődés is megélné a apaság iránt, elsődlegesen – ahogy sok más, a maszkulinitással kapcsolatos téma esetében is – a társadalomtudományok és bizonyos mértékig a kultúrakutatás műhelyeiben,⁴³ és nem a filmtudomány berkeiben. Egyáltalán nem jelent meg ez az irány a fentebb említett három kulcsfontosságú antológiában sem.⁴⁴ Az 1990-es években azonban a filmtudomány is elkezdett érdeklődni a férfiak mint apák iránt,⁴⁵ amire mi a magunk részéről kötetünk ide vonatkozó fejezetével igyekszünk reflektálni. Az itt vizsgált „apák” csoportjába olyan karakterek tartoznak, akik vagy ténylegesen apák a filmekben, vagy jelképes apafigurák, vagy pedig e kettő valamilyen kombinációi. Az itt felbukkanó apák különféle jelentései visszatükrözik e szerep sok mai európai társadalomban megfigyelhető fragmentálódását. Az egyetlen dolog, ami közös a fejezet összes írásában, az az apa-fiú viszony.

Bruce Babington Ernst Lubitsch egy késői némafilmje kapcsán (*Diákélet*, 1927, főszerepben: Ramon Novarro; az azonos című operett filmváltozata) vizsgálja apa és fiú jelképes homoszociális kötődését. Azt elemzi, hogy e kötődés bemutatásával hogyan kritizálják a maszkulinista ideológia bizonyos típusát, amely a nacionalizmusban és

⁴³Lásd például Seidler 1996-os (először 1988-ban publikált) írását: *Fathering, Authority, and Masculinity*, in *Male Order: Unwrapping Masculinity*, szerk. R. Chapman–J. Rutherford, London, Lawrence and Wishart, 1988, 272–302.

⁴⁴Screening the Male, i. m.; Kirkham–Thumim, You Tarzan, i. m.; Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m.

⁴⁵Lásd például J. Reeder, *The Uncastrated Man: the Irrationality of Masculinity Portrayed in Cinema*, *American Imago* 52 (1995), 2. szám, 131–153; B. Blackwell, *A Blustery Day for a Baby: Technologies of Family Formation in Twister*, *Camera Obscura*, 49 (2002), 189–215; C. Sjödin, *The Longing for a Father: Some Reflections Arising from the Film Central Station*, *International Forum of Psychoanalysis* 11 (2002), 2. szám, 165–168.

militarizmusban gyökerezik. A film kettős szerelmi történetei – Karl Heinrich rosszul végződő románca Käthivel, illetve a hős homoszociális vonzalma a híres arisztokratikus egyetemi társaság, a kizárólag férfi hallgatókból álló Corp Saxonia többi tagjához – fokozatosan felismert faji és történelmi valóságok között zajlanak, közben pedig állandóan felidézik a maszkulinitás és az apaság különböző módozatait, illetve azokat a veszteségeket, melyek a nőiesség ultrapatriarchális társadalmi közegben való elfojtásából következnek. Karl Heinrich (vagyis Novarro) komplexen nőies maszkulinitása két apafigura közé helyeződik: az egyik a nagybátyja, a szigorú, katonás módon hajthatatlan Király, a másik pedig az oktatója. Az utóbbi egy elvesztett anyát pótló apa figurájaként működik az elnyomó patriarchális társadalomban. Navarróval ellentétben férfias megjelenésű, de hasonlóan nőies vonásokat mutató és egyértelműen zsidó, így egy személyben testesíti meg az apát, az anyát és a Vilmos-korszak kultúrájának központi, de marginalizált zsidófiguráját, aki humán értelmiségiként feleslegessé válik a kor nacionalista katonai államában.

Mary Wood is a nemzeti identitás és az apaság összefüggését vizsgálja tanulmányában, amelyben két olasz filmszínésznemzedékkel foglalkozik, egyrészt idősebb színészekkel, akik karrierjüket még a fasiszta időszak idejében alapozták meg, másrészt fiatalabbakkal, akik közvetlenül a háború utáni időszakban váltak közismertté. Wood e két periódus két jellemző filmsztárjára összpontosít: megmutatja, hogyan kapcsolódik össze az idősebb, vagyis Amedeo Nazzari személye a patriarchális értékek állandóságával a politikai és társadalmi felfordulás korszakában, míg a fiatalabb színész, a gazfickókat és hősokeket egyaránt megformáló Vittorio Gassman már egy sor különféle maszkulin viselkedést, illetve a két típus bájait és nehézségeit is megformálja. Mindkét esetben vágyaik tárgyainak kézzel fogható testisége annak a háború utáni fellendülésnek a csábítását is sugározza, amely során a változó világban kellett az apa, a fiú, a szerető és a munkás mivolt új formáit megtalálni.

Maradunk az olasz mozinál, folytatva a sort Paul Sutton Nanni Moretti kortárs rendezőről szóló tanulmányával. Sutton bemutatja, hogy Moretti filmjei – a *Kedves naplóm* (1993), az *Április* (1998) és *A fiú szobája* (2001) – hogyan egyesítik a keresést egy újfajta mozi és egy olyan újfajta maszkulin identitás után, amely egyértelműen társul az apasággal és annak kérdésével, hogy mi tekinthető „hitelesnek” egy hiteltelen társadalomban. Ez a projekt bensőségesen kapcsolódik az ön-megírás azon gyakorlataihoz, melyek jellegzetessé teszik Moretti pszeudoautobiografikus filmjeit. Az *Április* című filmben a Wood által is vizsgált nemzedéki elmozdulás a kulturális változás színpalái mögött megy végbe. A film egy majd’ hároméves időszakot mutat be, amely a jobboldali Berlusconi 1994 márciusi választási győzelmével veszi kezdetét, és az 1996 áprilisi baloldali diadalig tart, amellyel egy időben megszületik Moretti fia, Pietro. A film szembeállítja Berlusconit Morettivel, a magán/jó/töredezett apát a közéleti/rossz/fasiszta apával, miközben egyszerre vizsgálja a személyes és politikai felelősséget, illetve megtalálja a szembenállásukat a „hazug” televízió és a „hiteles” autobiografikus film ellentétében.

A fejezet utolsó két tanulmánya inkább a fiúra, mint az apára koncentrál. Az 1990-es évek francia filmjei gyakran jelenítették meg a fiúk serdülőkorát a megfosztás, a jogfosztás és a veszteség időszakaként, a legnyilvánvalóbban a *Gyűlölet* (Mathieu Kassowitz, 1995) több *banlieue* (külvárosi) film között (néhányal Carrie Tarr is foglalkozik a tanulmányában). Emma Wilson tanulmánya két filmre koncentrál, az egyik az *Olivier, Olivier* (Agnieszka Holland, 1991), a másik pedig a *Sítábor* (Claude Miller, 1997). E két film az említett megfosztás előtörténetébe is bepillantást enged, feltárva a gyerekkorból a serdülőkorba való átmenet traumatikus átalakulásait. Mindkét film az elveszett gyerek és a szexuális zaklatás témájához folyamodik, hogy tágabb értelemben dramatizálja a maszkulin egyéniesedés és identifikáció kérdéseit. Mindkét filmben a fiúgyerek arra kényszerül, hogy elképzeljen és értelmezzen egy ősjelenetet, ami kihívást állít a lehetséges fiú/apa azonosulás elé. A két film elutasítja a katarzist, az ítélkezés és a megoldás felkínálásának lehetőségét, ehelyett megteremti a fiatal fiú szereplő – aki az apaság romjai között találja magát – új, történetileg esetleges ábrázolásait.

A gyerekség központi elem az 1990-es évek brit társadalmi realista filmjeiben is, amelyekben gyakran jelennek meg az apa/fiú viszonyok, habár itt a fiúnak kevésbé a romok vizsgálata a szerepe, mint inkább a segítségnyújtás. James Leggott bemutatja, ahogy e filmekben az anyagi fiúgyerek figurája kiemelkedik az apaság romjaiból, hogy „megmentse” a bukott apát. Az apák itt tudatában vannak annak, hogy szülői mivoltuk menthetetlenül megsemmisült, viszont szó szerint véve életük megújítását, férfiasságuk szó szerinti bemutatásával próbálkoznak: az *Alul semmi című* filmben (Peter Cattaneo, 1997) vetközni, a *Fújhatjuk!*-ban zenélni (Mark Herman, 1996) kezdenek. Bár ezek a performanszok sehova nem vezetnek, és a táncoló vagy repülő „anyagi” fiú párhuzamos, de ugyanakkor nagyon

különböző performansa az, ami szó szerint „megfiatalítja” a régimódi szülői szerepet; ahogy Leggott szomorúan elismeri, körüljárhatóvá válnak a felelősség nyugtalanító kérdései és az élet mocskos üzelmei a való világban, ahol a testek nem olyan tiszták, mint Pán Péter világában.

Testek

Kötetünk végső fejezete a problémássá vált férfitestre összpontosít, amely előbb Pamela Church Gibson és Ann Davies tanulmányában a tekintet tárgyaként kap értelmet, majd egyfajta megalázott (abjektált) merevedésként találkozunk vele, amely főleg halott karakterek lankadt péniszének formájában jelenik meg, és „problémássá” teszi a látvány „fallicizált” terét. Végül az utolsó két tanulmány majdnem szó szerint a látványossággá vált férfitest és a lankadt pénisz mögé, az ánuszra tekint, hogy megmutassa, hogy a kemény test nem annyira nőies, mint inkább hígult, „szaros”. A preödipális analítis gesztusával a férfitest elképzelt újjászületését keresi, az ideális én látványosan ontológiai szarongott változatában – hogy a Calvin Thomas által bevezetett, de rajta kívül Phil Powrie tanulmányában is használt fogalommal fejezzük ki magunkat.

Church Gibson folytatja a maszkulinitásról folyó azon vitát, amely Jonathan Rutherford és Rosalind Chapman 1988-as antológiájában indult. A *Male Order: Unwrapping Masculinity* (Férfirend: a maszkulinitás kicsomagolása) című kötet (1996-ban újraserkesztették) álláspontja, hogy a maszkulinitás elterjedt filmes ábrázolásai és fogadtatása csak a férfi fogyasztóról folyó viták kontextusában érthető meg, mindenekelőtt a divaton keresztül. Visszanyúlva Frank Mort ⁴⁶ maszkulinitásról és fogyasztásról szóló munkájához, Gibson feltárja, hogyan szűrődött át a filmekbe az a férfira vetülő férfitekintet, amely eredetileg az 1980-as évek „divatmagazinjaihoz” volt köthető. Két, fiatal férfiakról szóló film kapcsán – *Ál/Arc* (John Woo, 1997), *Harcosok klubja* (David Fincher, 1999) –, amelyek érzelmi középpontjában a férfiak közötti viszony áll, Gibson a tágabb „lad kultúrában” találja meg a főszereplők ugyanolyan szexepiljének párját.

Ann Davies a fogyasztás homoszociális kontextusaitól távolabb eső témához kalauzol minket: a férfiakra irányuló női tekintet heteroszexuális dinamikáit vizsgálja a filmekben. A Prosper Mérimée által megalkotott és Bizet operája révén híressé vált Carmen-narratíva mintegy nyolcvan filmnek szolgált alapjául a filmtörténet során. Bár Carmen karaktere általában a férfitekintet tárgyaként van megjelenítve, a filmvászon Carmenje gyakran viszonzozza ezt a tekintetet, mintegy ráirányítva a figyelmet arra, hogy a férfitest és láthatósága is a vágy tárgyává válhat. Davies részletesen megvizsgálja a Carmen-történet egyik legismertebb változatát, Carlos Saura flamenco *Carmen*-jét (1983), amely az állítólag felszabadított spanyol nőket és a felszabadításuk férfiakra gyakorolt hatását elemzi. Carmen, lázadó Galateaként, kihívóan viselkedik mentorával, Antoniával, akinek a testét nemcsak vágya tárgyává teszi, hanem közben, mint meg nem felelőt, le is járhatja. A férfitest miatti feszültség a hagyományos módon ér véget Carmen halálával: a női tekintetnek és a női testnek el kell pusztulnia a férfitest túlélése érdekében. Ezáltal Saura filmje kézenfekvő példát szolgáltat a férfi azon félelmére, hogy nézik, továbbá megmutatja, hogy a filmes Carmen narratíva hogyan illusztrálja a maszkulin hegemonia gyengeségét még abban az esetben is, amikor a fenyegetett maszkulinitás a lehető legdurvább módon, gyilkosság árán erősíti meg magát.

Eljutottunk a divatkultúra hatásától a filmvászon női karaktereinek férfiakra irányuló tekintetéig. Peter Lehman elvezet minket ahhoz, ami általában titokban és rejtve marad minden – női és férfi – tekintet előtt: a péniszhez. Lehman nem a pornográfiából ismert, és a 20. század második felének rengeteg – különféle nemzetiségű nők és férfiak által rendezett – filmjében is láthatóvá váló merev hímvesszővel foglalkozik, hanem egy lankadt hímtaggal, amely általában halott vagy haldokló filmszereplőkhöz tartozik. Ez a halott pénisz, úgy tűnik, a maszkulinitás mint olyan elernyedését jelzi. Lehman a halott péniszt összekapcsolja az általa melodramatikus pénisznek nevezett jelenséggel (vagyis amikor a pénisz túlon túl melodramatikus eseményekhez kötődik ⁴⁷), ami érvelése szerint a fallikus ökonómia szétesését jelöli.

A két záró tanulmány összeköti egymással az amerikai akció- és a francia művészfilmeket, hogy megmutassa, hogyan képes e két egymástól kétségtelenül radikálisan eltérő filmes forma ugyanazon izgató jelenségről szólni:

⁴⁶F. Mort, *Cultures of Consumption: Commerce, Masculinities and Social Space*, London–New York, Routledge, 1996.

⁴⁷P. Lehman, *Crying over the Melodramatic Penis: Melodrama and Male Nudity in Films of the 90s*, in *Masculinity*, i. m.

az abjektált (megalázott) férfitestről. Ez a jelenség implicit módon jelenik meg a *Batman*ben (Tim Burton, 1989) és explicit módon Gasper Noé két filmjében. Az 1980-as évekre jellemző kemény test felrobbant, visszafejlődött, rejtélyesen szétmállott, elmállott és mállik, ahogyan az alig felismerhető testrészek és tárgyak Dalinak az 1920-as években festett képein. Noé két filmje, a *Carne* (1990) és a *Mindenki egy ellen* (1998) egy magányos hentes életét meséli el, aki fasiszta színezetű gyalázkodó belső monológban felel a világgal, amit még felkavaróbbá tesznek a szokatlan és romboló filmes megoldások. A hentes rövid időre visszatér Noé heves érdeklődést kiváltó, formai megoldásain keresztül magával ragadó és erősen kritizált *Visszafordíthatatlan* (2002) című filmjének az elején is. Phil Powrie tanulmánya az előbbi két filmre koncentrál, és feltárja, hogy narratívájuk miként értelmezhető a Kristeva-féle abjekció (megaláztatás) példajaként, és miként strukturálják a második film narratíváját a Martin Scorsese rendezte *Taxisofőrré* (1976) történő legnyilvánvalóbb intertextuális utalások. Calvin Thomas munkáját is felhasználva Powrie megmutatja, hogy hogyan kerül egymással kölcsönhatásba a merevség és a folyékonyág, vagyis a vaginális és anális ökonómiák, hogy létrehozzák azt, amit Thomas ontológiai szarongásnak nevez, és aminek a feloldásához az út az ondó fantáziált megjelenítéséhez való vonzódáson keresztül vezet.

Thomas *Batmannel* foglalkozó tanulmányának az ontológiai szarongás a központi témája. Azáltal, hogy a film egy férfi „szuperhősről” szól, kétségkívül a maszkulinitás bizonyos kérdéseit is tematizálja. Ezen túlmenően azonban Burton filmje előtérbe helyez egy nyugtalanító összefüggést a „páncélozott” maszkulin szubjektivitás, a férfitest, valamint a fotografikus és filmes reprezentáció mechanizmusai között. Thomas szoros olvasata szerint a *Batman* egy sajátos, magának a mozinak a médiuma miatti maszkulin szorongás kifejeződése, egy olyan alkotó gyötrelme, amelyet a tömegkultúra „abjekciós technikája” hoz létre, mely egyszerre fenyegeti és erősíti a normatív, heteroszexuális maszkulinitás határait. Azáltal tehát, hogy tematizálja saját materiális beolvadását az „elnőiesítő” tömegkultúrába, amelyet valójában felül akar múlni, a Batman összegabalyítja a maszkulinitás azon jelentéseit, amelyekhez maga is ragaszkodik.

Összegzés

A fentiekben, kötetünk szerzőinek a munkáira támaszkodva, arra kívántunk rámutatni, hogy a filmbeli férfi ma még inkább sérültnek tűnik, mint tíz évvel ezelőtt. Szöveggyűjteményünkben a látványos maszkulinitásnak két ellentétes pólusa mutatkozik meg. Az egyik végponton találjuk a látvány és a megjelenítés által femininé tett férfit, legyen szó akár a táncos, akár a divatlapokban látható serdülőkorú kamasz vagy az 1990-es évek társadalmi-realista filmjeinek angyali fiú karakteréről. A másik végponton pedig ott a sérült férfi, például a Carmen tekintetétől őrlődő táncos, Antonio, vagy Claude Miller csődöt mondott apafigurája, továbbá Gasper Noé átlagembere, aki a benne felgyülemlett fasizmus nyomása alatt egyszerre rombolja magát és környezetét. A sérült férfi azonban manapság más sajátosságokat mutat, mint a korábbi filmes korszakokban. A sérült férfi legtöbbször már eleve sérült, vagy olyan módon, ahogyan a szerzőink bemutatják, és/vagy a film kezdetétől, amelyikben szerepel (csak arra gondolhatunk, hogy azért e filmeket választották a szerzők, mert jól példázzák a szerzők által ontologikusnak tartott sérülésről). A sérülés már nem egy csúcspont, egy adott pillanat látványos megjelenítése, ahogy például a párbajjelenetek velejárója volt a western, a háborús vagy az akciófilmekben (ahogy arra Steve Neale rámutatott 1983-as cikkében).⁴⁸ De hogyan ragadjuk meg elméleti síkon ezt a változást?

E két szélső pólus értelmezhető Rosalind Chapman elmélete alapján: az 1980-as évek ideálját jelentő új férfi „töredezett egységének” szétesése révén kialakult a gondoskodó és a narcisztikus férfitípus „zavaró keveréke”. A típusokat Chapman számára két radikálisan eltérő jellegű újság, a *Cosmopolitan* és az *Arena* képviseli:⁴⁹ az előbbi az „odafigyelő” férfit, az utóbbi pedig a megfelelő jövedelemmel rendelkező élvhajász hedonistát. Ahogy Chapman 1988-ban Barbara Ehrenreich⁵⁰ munkájára támaszkodva kifejtette, a maszkulinitás e két változata, annak ellenére, hogy különálló társadalmi típusok, egy dologban mégis megegyezik: mindkettő lázad az 1950-es évek a férfi mint „kenyérkereső” etikája és a hozzá kapcsolódó „keményvonalas maszkulinitás” ellen,⁵¹ és mindkettő az új, „feminizált” férfit képviseli. De az is lehetséges – vetette fel Chapman, Ehrenreich gondolatmenetét követve –, hogy mindez pusztán a patriarchális hatalmi struktúrán belüli újrapozicionálódást

⁴⁸Neale, *Masculinity as Spectacle*, i. m.

⁴⁹R. Chapman, *The Great Pretender: Variations on the New Man theme*, in *Male Order*, i. m., 230.

⁵⁰B. Ehrenreich, *The Hearts of Men*, London, Pluto Press, 1983.

⁵¹Chapman, *The Great Pretender*, i. m., 234.

és átrendeződést jelent, amely „létrehozott egy olyan hibrid maszkulinitást, amely képesebb és alkalmasabb a kontroll megőrzésére”.⁵² De akkor mi legyen az 1990-es évek egyre sérültebb férfiával?

Az egyik példa, melyre Chapman hivatkozik, hogy leleplezze a társadalmi nemek egyenlőtlenségének folytatóságát, az a tendencia, hogy manapság több a meztelen vagy félmeztelen férfit ábrázoló kép, mint korábban – ahogy arra kötetünkben Church Gibson is rámutat a *Harcosok klubja* kapcsán. A pénisz azonban rejtve marad, legalábbis így volt egészen addig, amíg – amire Lehman mutat rá kötetünkben – a pénisz előfordulása össze nem kapcsolódott a halállal. Hasonlóan Chapman érveléséhez, mely szerint a gondoskodó és a narcisztikus férfi nyugtalanító keverékében tulajdonképpen a hatalmi struktúrák átrendeződése fejeződik ki, azt is feltételezhetjük, hogy a sérült férfi melodramatikus *színrevitel*; egyfajta férfi hisztéria, mely elrejtje az említett átrendeződést: „Nézd, hogy szenvedek, nézd, hogyan feminizál ez a szenvedés (de azt ne nézd, ahogy megerősítem a hatalmam feletted).”

Tíz év elteltével vajon teoretizálhatnánk e a változásokat ennél pozitívabban? Kirkham és Thumim 1995-ös antológiájának két szerzője is rámutatott, hogy a férfiak filmvászonon elszenvedett sérülései jobban megközelíthetővé tették ezeket a férfiakat a női nézők számára. Christine Gledhill szerint a *Szárnyas fejvadász* (Ridley Scott, 1982) Deckard-ja „egy olyan férfi, aki egyrészt elszenvedi a patriarchális rendet, másrészt viszont az emiatti veszteségét képes azáltal kompenzálni, hogy azonosul a női szereplővel. A női néző számára egy ilyen szereplő a maszkulinitás elégtételt jelentő látványát nyújthatja, hiszen azáltal, hogy átlépi a társadalmi nemi határt, felfedi a kemény külső alatt lakozó sérülékenységet”.⁵³ Frank Borzage filmjét elemelve Pat Kirkham hasonlóan foglal állást a sérülés megváltó funkciójáról: „Az ideális férfi az, aki részben demaszkulinizált, hogy részben feminizálttá váljon; aki azért *dekonstruálódik*, hogy *rekonstruálódjon*. [...] A sérülés által a férfiak megközelíthetőbbé válnak a nők képzelete számára.”⁵⁴ A szerkesztők – a fentebb vázolt érveléseket követve – bevezetőjükben óvják az olvasót a könnyelmű optimizmustól: „A társadalmi nemi határt átlépő maszkulinitás olyan kaland, mely leginkább a férfi szubjektum érdekeit szolgálja.”⁵⁵ Meglepő, hogy a bevezető következő megállapítása egyenesen az ebből a szempontból kevésbé fenyegetést jelentő, kevésbé „hibáztatható”, inkább a megváltás letéteményeseiként látott és valahogy nem annyira sérült fiatalabb korosztályra utal: „A fiatal fiút feminizálnak tekinthetjük, mert még nem teljesen érett, és egy olyan kétértelmű figurát jelenít meg, amely felkelti a homoerotikus látványban megbúvó, a maszkulinitásra nézve veszélyt jelentő ellentmondást.”⁵⁶ Nem meglepő, hogy a mi kötetünkben is – a korai Lubitschtól haladva a Noé-féle vérfertőző apán át egészen Moretti mai filmjeiig – számos példa található a kérdés hasonló relációban történő megközelítésére: apák és fiúk, származás és megtagadása, folytatóságosság és megszakadása. Ugyanakkor szerintünk ezek a példák ugyanúgy köthetők a sérült maszkulinitás központi problémájához, mint a fentiek, és nem jelentenek egy ártatlanabb maszkulinitás irányába történő elmozdulást.

Nincs okunk továbbá azt sem feltételezni, hogy a sérült férfi látványával összefüggő megváltó funkció a férfi nézőkre kevésbé hatna, mint a nőkre. Egyrészt igaz, hogy a „nézd milyen jó vagyok a szenvedésben” típusú beállítás önelégült férfigisztériának tűnik – ahogy azt már fentebb kifejtettük. Ugyanakkor hasonlóan erős érvek szólnak amellett, hogy a sérülés eltűlésének megvan a maga pozitív funkciója is: destabilizálja a fennálló kulturális rendet, és nem csak a szocializációra adott reakció, ahogy azt Roger Horrocks pszichológus felvetette, amikor arról ír, hogy a férfiak vonzódása a szenvedés és halál iránt „magának a maszkulinizálódásnak az eredménye, a férfivá válás folyamata a patriarchátusban, amely nagyon kártékony”.⁵⁷

Ez a sérülésnek a megváltó – vagy helyesebben *rekonstrukciós* – funkcióját előtérbe helyező nézet nem áll távol attól a vitától, amely az 1990-es évek elején folyt a mazochizmus és a nézői pozíció kérdéseiről, és amely során a preödipális mazochisztikus nézői pozícióra vonatkozó alternatív elméleti konstrukció felváltotta az ödipalizált férfigesztétet hangsúlyozó 1970-es évekbeli felfogást. Azt is mondhatnánk, hogy a sérült férfi látványa egy olyan elméleti tér rekonstrukciójára készíti a férfi és női nézőket, amely megelőzi a patriarchális rendet. A filmvászonon

⁵²Uo., 235.

⁵³C. Gledhill, Women Reading Men. In Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m., 87.

⁵⁴P. Kirkham, Loving Men: Frank Borzage, Charles Farrell and the Reconstruction of Masculinity in 1920s Hollywood Cinema. in Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m., 107, kiemelés az eredetiben.

⁵⁵Kirkham–Thumim, *Me Jane*, i. m., 31.

⁵⁶Uo.

⁵⁷R. Horrocks, *Male Myths and Icons: Masculinity in Popular Culture*, Houndmills, Basingstoke, Macmillan 1995, 173.

megjelenő férfiakkal való azonosulás a női és férfi nézőt egyaránt arra készteti, hogy rekonstruálja a visszatérés (vagy a különféle visszatérések) terét, hogy rekonstruálja az anyai (vagy többfajta anyai) teret, és hogy inkább az anyagiság terét rekonstruálja, mint azt, amit Lacan a szimbolikusnak nevez, és amin a törvények és a nyelv struktúráit érti. Azt reméljük tehát, hogy ezek a szövegek és a hozzájuk kapcsolódó értelmezéseink tehetnek valamit a társadalmi változások tágabb küzdőterein is. Ahogy Robert Connell kiemelte, lényegi elmozdulást jelent olyan szövegeket összehangoltan bemutatni, amelyek a társadalmi nemek kialakult rendjét úgy bontják meg, hogy közben arra is rámutatnak, hogy e rend megbontása hogyan hozható összefüggésbe a szélesebb társadalmi változásokkal:

A társadalmi nemek kialakult rendjének megbontására irányuló stratégia, a kísérlet a hegemon maszkulinitás kikezdésére elkerülhetetlen; e nélkül a társadalmi igazságosságért folytatott, a társadalmi nemek kialakult rendjét jogi úton megbontó politikák nem vezethetnek sikerre. [...] Az ilyen stratégiáknak nemcsak a kulturális és intézményi szintre kell vonatkozniuk, hanem a test szintjére is, vagyis a patriarchális rend védelmezői által választott szintérre, ahol a férfiak nővé változástól való félelme a legerősebb. Aligha lehet a véletlen műve, hogy az első sebészeti úton történő nemi beavatkozásra abban a történelmi pillanatban került sor, amikor radikálisan megkérdőjelezték a társadalmi nemek kialakult rendjét. Meglepő fejlemény, hogy a sebészet a nemváltoztatás népszerű formája, egy olyan eljárás, amelyet tekintélyt parancsoló, jómódú férfiak hajtanak végre érzéstelenített testeken.

A társadalmi igazságosságért folytatott politikának meg kell változtatnia a testre vonatkozó gyakorlatot, nem elveszítenie kell a test cselekvőképességét, hanem ki kell terjeszteni, cselekvőképessé kell tennie a testet – éppen ellenkezőleg azzal, amit az altatóorvos tesz. Ebben az esetben nem a szerepreformba kódolt testtelenítés, hanem a férfiak *újratesztelése* szükséges, a férfitest másképp való használatának, érzetének és megmutatásának felkutatása.⁵⁸

A férfiak filmvásznon való megjelenítéseinek türelmes rögzítése és elemzése révén sok mindent megtudhatunk az osztály, etnikai vagy dzsenderalapú, illetve mindezek együttes összefüggésein alapuló társadalmi és történelmi változásokról. De mindez csak akkor segítheti a hegemon maszkulinitás destabilizálását, ha megmutatja, hogy a maszkulinitás változatos és változó, különféle „áramlások” alakítják és alkotják, a szó deleuze-i értelmében.

Reményeink szerint sikerült világossá tennünk, hogy a maszkulinitás vizsgálata nem pusztán annyit jelent, hogy áthelyezzük a feminint a maszkulinra, hogy „feminizáljuk” a férfiakat. A férfiak nem valamiféle „jobb” kategóriába tartoznak, csak mert jobbnak tűnnek a nőknél, főleg nem állítható ilyesmi, ha a „növel való hasonlóság” passzivitással, mazochizmussal és hatalomvesztéssel jár. Az ilyen leegyszerűsítések pusztán megerősítik azokat a bináris oppozíciókat, amelyek a partriarchátust és a kapitalizmust szolgálják. Összességében kötetünkkel a bekövetkezések pillanatait igyekeztünk rögzíteni, vagyis az olyan köztes pillanatokot, amelyek megkérdőjelezik a rögzített ontológiákat, miközben a filmművészet megpróbál megbékülni a változásokkal.

Fordította Deme János

⁵⁸Connell, *Masculinities*, i. m., 233, kiemelések az eredetiben.

Amerika remaszkulinizációja ¹

Susan Jeffords

Az utóbbi években az amerikai kultúrában egyre gyakoribb téma és egyre jobban előtérbe kerül a vietnami háború: Rambótól kezdve a tévésorozatok hőseiig mindenki őszinte hajlandósággal tárja elénk korábban „titkosnak” számító vietnami múltját (gondoljunk csak Sonny Crockett-re a *Miami Vice*-ből). Ez a népszerűség többet jelez Vietnamnak és a veteránjainak az elfogadásánál, bár tekinthetjük a háború feltételezett apológiájának. Ehelyett a háborút, illetve a háborús ábrázolásokat arra használják, hogy kiterjesszék és pontosítsák azokat a társadalmi nemi viszonyokat, amelyekben a nemi szerepek látszólagos fellazulása egy olyan újraértelmezett maskulinitásnak enged teret, amely független a vele párban lévő femininitástól és szemben áll vele. Ez az eltolódás része annak a folyamatnak, amit az „Amerika remaszkulinizációja” kifejezéssel írhatunk le legjobban. Az eddigiek alapján hadd foglaljam össze a folyamat logikáját.

A maskulinitás újraélesztésének alapja a férfias összetartás mítosza. A férfias ez esetben olyan „elkülönült világként” jelenik meg, ahol a túlélés a nők és a nőiesség kizárásának függvénye; ahol a férfiak nem különböznek egymástól jelentősen; ahol a faj, az osztály, a képzettség, a földrajzi helyzet és az etnikumhoz tartozás megkülönböztető jegyei háttérbe szorulnak a közös kötelék javára: ők a „férfiak, akik együtt néztek szembe a halállal” (*Uncommon Valor* ²). Az exkluzivitás illúziójának megőrzése érdekében elengedhetetlen valamilyen válasz a nők reprodukcióban játszott szerepére, hiszen ez jelentheti a legnagyobb kihívást, amire egy autonóm maskulin gazdaságnak felelnie kell. Csakis a reprodukció kisajátítása révén tartható fenn egy olyan „elkülönült világ”, ahonnan a nők végleg száműzhetők.

Ugyan a Vietnam-ábrázolások sikerrel teremtik meg a férfias önállóság színterét, hamar bebizonyosodott, hogy mindaddig, amíg ezt a teret kizárólag a vietnami háború határozza meg, addig érvénye történetileg és demográfiaiilag egyaránt behatárolt. A remaszkulinizációs folyamatban a következő lépés tehát az, hogy az elkülönült világot olyan közel hozzák a amerikaiakhoz, hogy otthonosan alkalmazható legyen abban társadalomban, amelyikben John Wheeler ³ kijelenthette: „A férfiaság kiment a divatból.” Pontosan ennek szellemében vált a(z elsősorban fehér) ⁴ vietnami veterán a bukott, „kasztrált” amerikai férfi emblematisz alakjává, akit a társadalom megvet, saját kormánya pedig igazságtalanul mellőz. A veteránok „osztály”-elnyomásként megélt tapasztalatai hatására a maskulinitás bekerült az önálló, különös figyelmet érdemlő társadalmi csoport kategóriájába. Így a férfiakat – elsősorban a vietnami veteránt – már nem elnyomóként, hanem elnyomottként ábrázolták. Akkoriban nem jelentett különösebb nehézséget ennek a fajta kategorizálásnak a beillesztése egy olyan kultúrába, ahol az elnyomottakkal szembeni magatartást a polgárjogi és nőjogi mozgalom már kialakította: a felvételi kvótákra és a NOW-hoz hasonló szervezetekre úgy tekintettek, mint a férfiak jogait sértő intézményekre. A folyamat utolsó lépéseként a nőies/feminin halmozottan negatív vonásait rávetítették magára a kormánynak, amely a polgárjogok törvénybe iktatott és végrehajtott megváltoztatásának legfőbb motorja volt. Ebből a szempontból tehát nem csupán egyes férfiak hivatkozhattak diszkriminációra, de a férfiak mint csoport is érvelhettek egy olyan kormány által történő elnyomtatásuk ellen, amely részrehajló a nőiessé/femininnel, és kifejezetten annak égisze alatt működik.

Következésképpen a vietnami háború és a veteránok mintegy megalapozták az amerikai kultúra általános remaszkulinizációját. Ezt látszik alátámasztani Ronald Reagan, Oliver North és J. R. Ewing páratlan népszerűsége: mind olyan férfiak, akik nyíltan megsértik az állami jogalkotás és döntéshozatal szabta határokat; akik az

¹© Susan Jeffords, *The Remasculinization of America: Gender and the Vietnam War*, 6. fejezet, 168–186. © 2011 Reprinted with permission of Indiana University Press.

²Magyarul *Szokatlan hősiesség*.

³John P. Wheeler (1944–2010) amerikai politikus, vietnami veterán; ő volt az egyik kezdeményezője a washingtoni vietnami veterán emlékműnek. (A szerk.)

⁴Ugyan a remaszkulinizáció leginkább a fehér férfiaknak kedvező, mivel a nőknek a patriarchális viszonyrendszer általi szervezett elnyomásáról beszélünk, feltehető, hogy bizonyos tekintetben minden férfi hasznot húzhat a folyamatból. Azonban a remaszkulinizáció a kollektivitás ideológiája ellenére sem teremt egyenlőséget, hiszen a faj, a társadalmi osztálybeli, a szexuális preferenciabeli, az életkori stb. különbségeket használja fel a férfikiváltságok hierarchiájának fenntartásához. Bizonyos helyzetekben lehetséges, hogy a nők kiváltságot élvezzenek a férfiakkal szemben, de ezek a kiváltságok is jobbára a férfiakról vagy a férfiak alkotta intézményektől erednek.

erő, a határozottság és a Rambó-ízű szabadság jegyében, a maszkulinitás mítoszán nyugvó kultúrában találnak megerősítést. Ugyanakkor a biztonság és útmutatás letéteményeseként megjelenő patriarchális figurák iránti megújuló érdeklődést jelzik azok a manapság sugárzott tévésorozatok, amelyekben az apák a főszerep (például *My Two Dads*; *Paradise*; *Bir-lak*; *Who's Dad?*; *Year in the Life*), vagy azok (és ez talán még figyelemreméltóbb), amelyekben az apaszerepben megjelenő férfiak a társadalom egészét segítik (például *The Equalizer*; *J. J. Starbuck*; *Út a mennyországba*; *A szupercsapat*). Ezek a sorozatok egyenesen kapcsolódnak *A fájdalom kövei* típusú filmekhez és az azokban ábrázolt vietnamiveterán-képhez: a megharcolt katona vezetőként tér vissza Amerikába, és helyreállítja a megrendült államot. Monica Collins szemléje az 1987-es televíziós évadról is ezt az érvelést támasztja alá: Vietnam „elkülönült világa” egészen közel került, beköltözött az amerikai otthonokba. Ahogy ő fogalmaz: „A férfiak mindenhol ott vannak [...] az utcákon vigyázzák a biztonságát azoknak, akik apaként otthon maradtak gyermekeikkel.”⁵

A remaszkulinizáció nem a vietnami háború következményeként, hanem a konszolidációjával együtt ment végbe. A háborút és ábrázolását sikerrel használják az amerikai maszkulinitásérzés megújítására, amelynek a közvélemény szerint a korábbiakhoz képest jelentősen megváltozott a szerepe és a jellege. Azonban, ahogy az az új képzetekből is kiderül, ez a változás nem fokozta a nemi szerepek rugalmasságát, inkább újradefiniálta őket: a nőknek és a férfidominancia más alávetettjeinek a helyzete ugyanolyan kirekesztett és, ami még fontosabb, ugyanolyan rossz, mint korábban. A vietnami háborús narratívákkal foglalkozó egyik legkiemelkedőbb filmnek, Stanley Kubrick 1987-es *Acéllövedékének* (*Full Metal Jacket*) elemzésén keresztül bemutatom, hogy a háború óta a régebben határozatlan nemi szerepek hogyan váltak egyre körvonalazottabbá; és a megnyugtatóból fenyegetővé.

Az Egyesült Államok vietnami szerepvállalásával foglalkozó populáris íráások először 1968-ban jelentek meg: ebben az évben adták ki Michael Herr első esszéjét, amelyből később egy regény, a *Dispatches*⁶ lett; és ekkor került az amerikai mozikba *A zöldsapkások* című film is. Bár korábban is születtek regények, amelyek – akár nyíltan, akár burkoltan – foglalkoztak Amerika vietnami jelenlétével – Eugene Burdick–William Lederer: *A csúnya amerikai* (1958) és Graham Greene: *A csendes amerikai* (1955) –, ez a két mű, valamint a háborús tudósítások voltak azok, amelyek elsőként hívták fel az amerikai közönség figyelmét a bevetést megjáró amerikai katona ábrázolására.

Majdnem húsz évvel később Michael Herr, Gustav Hasford és Stanley Kubrick Hasford 1979-es regénye, a *The Short-Timers*⁷ alapján megírta a nagy elismerésnek örvendő *Acéllövedék* forgatókönyvét. Az 1968 és 1987 között eltelt évek nagyjából fedik azt a időszakot, amellyel ez a tanulmány foglalkozik: ez volt az az időszak, amikor a vietnami háborúról és a veteránokról alkotott kép, valamint a hozzájuk kapcsolódó narratívák gyökeresen megváltoztak. Ezekben az években a maszkulinitás amerikai kultúrában megszokott megjelenítését és konstrukcióit újratárgyalták és újraértékelték.⁸ Jóllehet az újratárgyalás alapja „Vietnam” volt, az újraértékelési folyamat téje egyértelműen (noha kimondatlanul) a femininitás, pontosabban a társadalmi nemi szerepek voltak.

Az *Acéllövedékben* – egy 1979-es regénynek egy 1968-as szerző közreműködésével létrejött feldolgozásában – tetten érhető az előzőekben leírt folyamat: külön figyelmet érdemel a zárómondatok megváltoztatása, ami új befejezéssel ruházza fel a mélységi felderítőket bemutató narratívák Herr-féle, 1968-os első változatát. A Herr-féle változatban a felderítők még féltek, ezzel szemben Joker így zárja le a filmet: „Igen, szarban vagyok. De élek. És nem félek.” A folyamat Kubrick művében megelevenedik, és egy olyan maszkulinitást tár elénk, amely „nem fél” elmondani saját történetét.

Gustav Hasford regénye, a *The Short-Timers* arról szól, hogyan lesz valakiből tengerészgyalogos. A történet olyan férfiakat követ nyomon a Parris Island-i kiképzőtáborból a hue-i és Khe Sanh-i ütközetekig, akik egy év leforgása alatt gimnazista újságíró-palántákból szakaszvezetőkké, „gyilkosokká”, „elpusztíthatatlan, félelem

⁵M. Collins, Next Season It'll Be a Man's Game, *USA Today*, 1987. május 19., 3D.

⁶Michael Herr az *Esquire* kiküldött tudósítójaként 1967-től 1970-ig négy esszét írt. Ezekből született meg később a *Dispatches* című kötet: Hell Sucks (*Esquire*, 1968. augusztus, 66–69); Khesanh (*Esquire*, 1969. szeptember, 118–123); Conclusion at Khesanh (*Esquire*, 1969. október, 118–123); The War-Correspondent: A Reappraisal (*Esquire*, 1970. április, 95–101).

⁷Leszerelés előtt álló vagy csak rövid időre kihelyezett katonák. (A ford.)

⁸A kifejezést Robyn Wiegman *Negotiating the Masculine: Configurations of Race and Gender in American Culture* (University of Washington, 1988) című doktori disszertációjából kölcsönöztem; a dolgozat az amerikai kultúrában megjelenő maszkulin összetartást elemzi.

nélküli férfiakká”⁹ válnak. Hasford nem a „gyilkológéppé degradált ártatlanság” leegyszerűsítő narratíváját írja meg, amelyet olyan könnyű lenne Vietnam esetében. Ragaszkodik az összetett karakterábrázoláshoz: olyan férfiakról ír, akik tisztán látják a háborút, és mégis részt vesznek benne. Ahogy Joker mondja: „Nem én vagyok ennek a tréfának az értelmi szerzője; én csak eljátszom a szerepem. Rossz ómen zöld jelmezben állni a színpadon, de hát a háborúnak folytatódnia kell. [...] Én csak egy senki vagyok. Egy tizedes. Senkit nem küldök a harc vonalába, hogy szétlőjék. Tudom, hogy itt meghalni időpocsékolás” (161). Ezeket az embereket felvillanyozza a gyilkolás; nem úgy, mint a *Green Machine*¹⁰ hatására megzavarodott fiúkat a *A fiúk a C századból* című filmben. Miután Rafter Man életében először öl, felkiált: „Rossz vagyok? Veszélyes vagyok? Életfosztó vagyok?! Vagy inkább szívbróló?!” (119), ezután pedig mind „úgy aludtak, mint a kisbabák” (122). A hasfordi karakterek kettősségét találjuk Jokernél, aki egyszerre visel békejeles kitűzőt és „Ölésre születve” feliratú sisakot. Ezek a férfiak egyszerre ölnek, ha kell, élvezik a gyilkolást, ha tudják, és várják a háború végét.

Hasford regényében három jelenet van, amely különös jelentőséggel bír az Acéllövédék forgatókönyv-átírata szempontjából: a Gomer Pyle¹¹ gúnynevű újonc megöli Gerheim tüzérségi őrmestert; levadásszák és megölik a hue-i orvlövész nőt, aki mesteri pontossággal szedi le a teljes Hardass-osztagot; és Khe Sanh-nál szembeszállnak az orvlövészszel, aki kíméletlenül küldi a sorozatokat a Disznó-csapat embereire, miközben sebesült társait próbálják menteni. Mind a filmben, mind a regényben megtalálható jelenetek elemzése rávilágít az 1968 és 1987 között végbement eltolódásra, amely egy kétértelmű dzsenderkonstrukciótól egy olyan újra megerősített és magabiztos maszkulinitáshoz vezet, amely önmagát a vele szemben álló, ellenségnek tekintett feminitáshoz képest határozza meg.

Gerheim őrmester addig szidja és kínozza a tengerészgyalogság szabályzatát és viselkedési előírásait megtanulni képtelen, látszólag együgyű Gomer Pyle közlegényt, amíg az meg nem hasonlik, és végül ki nem érdemli „a 3092. osztag kiváló újoncának” járó elismerést (24). A sikeres vizsga után a fiú fegyveréhez, Charlene-hoz beszél: „Szeretlek! Hát nem érted? Meg tudom csinálni! Bármit megteszek!” (27). Amikor Gerheim őrmester belép, Gomer Pyle rászzegezi a töltött fegyvert, és tüzel; közben azt ordítja, el akarta venni tőle Charlene-t: „Nem! Nem lehet a tiéd! Ő az enyém!” (29). Nem sokkal ezután a puska csövét a szájába dugja, és meghúzza a ravaszt.

Amikor Joker megérkezik Hue-ba és csatlakozik Cowboy osztagához, a Disznókhoz, mesélnek neki egy orvlövészről, aki legyilkolta a szakasz egyik teljes osztagát. Miután egyenként „szétlővi az ujjait, lábujjait, fülüket – mindent” (109), az orvlövész leszedi a kilenc emberből álló osztagot, akik egymásnak próbáltak segíteni. Cowboy osztaga egy családi házakkal szegélyezett utcáig üldözi az orvlövészt, aki ekkor teljes életnagyságban jelenik meg az olvasó előtt: „Egy kislány volt, alig tizenöt éves; kecses eurázsiai angyal, gyönyörű sötét szemmel; de a tekintete kemény, mint egy gyalogos katonáé” (116). Rafter Man több sorozatot is beleereszt, a lány azonban nem hal meg. Miközben a megcsonkított test köré gyűlnek, a katonák azon vitatkoznak, mitévők legyenek vele. Állatanyó azt javasolja, „Hagyjuk itt a ferdeszeműt a patkányoknak” (119), de Joker erre azt feleli: „Nem hagyhatjuk itt csak így” (119). Végül Joker megpróbál azonosulni a lány helyzetével: „Nézem az orvlövészt. Nyüszít. Próbálok eldönteni, mit akarnék, ha én feküdnék ott lent, félholtan, iszonyatos fájdalmak között, az ellenség gyűrűjében. A szemébe nézek, és próbálok megtalálni a választ. Lát engem. Felismer – én leszek az, aki véget vet az életének” (120). Joker ekkor céloz, és fejbe lövi a lányt.

Később egy Khe Sanh-i őrző alkalmával az osztag egy másik orvlövészszel találkozik, aki nagyjából ugyanazzal a stratégiával dolgozik, mint az előző: megsebesíti az embereket, majd leszedi azokat, akik a megmentésükre sietnek. Amikor már három ember elesett, a sérültek segítségére siető Cowboy parancsba adja a többieknek, hogy vonuljanak vissza. Jól tudja, hogy mind meghalnak, ha egymást próbálják megmenteni. Látva, hogy Cowboy odarohan a sebesültekhez, az orvlövész felnevet, s a nevetése mintha egyenesen „a dzsungelből, a fákból, a szörnyű növényekből, a saját testünkéből” (175) tört volna elő. Hamarosan Joker is nevetni kezd, és tudja, hogy „előbb vagy utóbb az osztag is röhögni fog” (175). Amikor a nevetés elhal, Cowboy, akit mindkét lábán találat ért, 45-ösével fejbe lövi a sebesült katonákat. Ekkor magára emeli a pisztolyt, de az orvlövész kilövi a kezéből. Cowboy megparancsolja a visszavonulást, Joker pedig tüzet nyit: nem az orvlövészre, hanem Cowboyra:

⁹G. Hasford, *The Short-Timers*, New York, Bantam, 1979, 19.

¹⁰A *Green Machine* egy (az alaskai Fort Greely-ben a háború idején megjelentetett) háborúellenes kiadvány. (A ford.)

¹¹Amerikai tévéfilmsorozat együgyű hőse. (A szerk.)

Bumm! Célra tartom a fémcsövet, és figyelem, ahogy a golyó becsapódik Cowboy bal szemébe. Keresztülrepül a szemgolyón, átfürödik a leveses homloküregen; át a homloklebenyen, az idegeken, az ereken és izomszöveteken; át az apró vérereken, amelyek befutnak a másfél kilónyi szürke, vajpuhaságú, fehérjegyazdag szövetbe, ahol az agysejtekben, mint az óralapba ágyazott ékkövekben, ott van egy felnőtt férfi *Homo sapiens* minden gondolata, emléke és álma (178).

Ezután Joker lesz az osztag vezetője; elindulnak vissza a bázisra; és a regény véget ér anélkül, hogy valaha is megtalálnák az orvlövészt.

Hasford olyan háborút mutat nekünk, ahol egyetlen amerikai sem esik el vietnami kéz által (a hue-i mészárlásról Joker a többiekől hall, nincs külön leírva a regényben): Gerheimet Gomer Pyle lövi le; Rafter Mant egy amerikai tank üti el; Alice-t, Doc Jay-t és az új fiút Cowboy lövi fejbe, Cowboyt pedig Joker. Az egyetlen epizód, amikor vietnamival kerülnek szembe, azzal végződik, hogy Joker fejbe lő egy (immár) fegyvertelen nőt. Végeredményben ez az, amin a dzsungelben rejtőző orvvadász nevet: egy olyan háborún, amelyben az amerikaiak inkább önmaguk ellen harcolnak, mint a vietnamiak ellen:

A civilek csak az undorítót látják a háborúban, csak a kiontott beleket. Az undorító inkább az, ha tisztán látunk egy emberi lényt. Undorító a mosolyodban hordozni a halált. A háború undorító, mert az igazság is az; és a háború nagyon őszinte. [...] Az osztag tagjai csendben várják a parancsot. Hamarosan megértik. Hamarosan elmúlik a félelmük. Előtör a sötét oldaluk, és olyanokká válnak, mint én: tengerészgyalogosok lesznek.

És ha egyszer tengerészgyalogos lettél, örökre az maradsz (175–176).

Joker szerint „Isten begerjed a tengerészgyalogosok láttán, mert mindent megölünk, ami elénk kerül” (150), legfőképpen pedig, ahogy Hasford leírja: egymást.

A *The Short-Timers* befejezése tehát nyitva marad: az orvlövész őserdőben visszhangzó nevetését nem tudták elnyomni, a hazatérő tengerészgyalogosok pedig a legkevésbé sem hősök. Ez az a regény, amelyben az „ellenség” sosem kerül a látómezőbe, és végül, úgy tűnik, a katonák maguk válnak ellenséggé. Az orvlövész alakjában megtestesülő fenyegetést nem hárítják el; az osztag, jóllehet most már Joker vezeti őket, nem változik meg különösebben. Ami még ennél is fontosabb, hogy a regény végén a katonák nem jutnak semmilyen háborúval és társadalommal kapcsolatos felismerésre; ők – *A szakasz* című film hőseivel ellentétben – semmilyen üzenettel nem szolgálnak. Ehelyett bemasíroznak a dzsungelbe, és erősen „megpróbálnak semmire sem gondolni” (180).

Ha a *The Short-Timerst* a tanulmányunkban eddig felvázolt dzsenderértelmezés szemüvegén keresztül olvassuk, párhuzamot vonhatunk Hasford regényének nyitva hagyott befejezése és aközé, hogy a narratívában a maszkulin és a feminin közötti határ nincs kijelölve. Ebben a történetben a maszkulinitás nem „győz”, hanem önmagával küzd és veszít. A regényben Pyle és Gerheim első jelenetei a legsarkítottabb társadalmi nemi konfrontációk: a tengerészgyalogságra látszólag alkalmatlan Pyle végül megöli a hipermaszkulin támadót, Gerheim őrmestert. Csakhogy azáltal, hogy saját magával is végez, Pyle szétrobbantja a regényben korábban felkínált maszkulin–feminin dichotómiát: a férfiasságában „sikeres” Gernheim és a zaklatásának kitett, férfiasságában „megbukott” Pyle kettősét. Hasford megmutatja, hogy Vietnamban katonaként sem a maszkulin, sem a feminin nem „élheti túl”.

Az orvlövésznő megjelenésével Hasford mintha helyre akarná állítani a nemiszerep-határokat: a feminin lassan, akkurátusan végez a maszkulin katonákkal (szimbolikusan kasztrálja őket). Azonban Joker első leírása a lányról hátráltatja az effajta leegyszerűsítő következtetést. Bár a lány „gyerek” még, „eurázsiai angyal”, a „tekintete [mégis olyan] kemény, mint egy gyalogos katonáé” (116); a jellemzésben az orvlövész tehát tengerészgyalogosként, nem pedig nőként jelenik meg. És bár a lányt megölik, és úgy tűnik, vele pusztul nőisége is, a második orvlövész, aki láthatatlan és nemét tekintve meghatároz(hat)atlan, túléli. Hasford még azt a lehetőséget is megtagadja, hogy privilegizált nézőpontból határozza meg a társadalmi nemet: Joker inkább része, semmint leleplezője a társadalmi nemi viszonyokat megjelenítő képeknek. Bár Joker azt mondja, hogy a [hímnemű] orvlövész elárulta a pozícióját, tehát azonosítja a második orvlövész nemét, és megpróbálja visszaállítani a társadalmi nem jelentőségét: a lányt is férfinak feltételezi egészen addig, amíg nem találkozik vele. Joker, aki az első esetben tévedett, már nem használható tanú dzsenderügyekben; Hasford ezzel hatékonyan ássa alá a katona

arra irányuló erőfeszítéseit, hogy a neme alapján azonosítsa be az ellenséget. Következésképpen nem állítható, hogy a feminin és a maszkulin a regény végén jól elkülönített kategóriaként jelenik meg. Pyle és Gerheim kettős halála a könyv elején megmutatja, mivel jár a társadalmi nemek erőltetett szembeállítás: mindkét félre halál vár. Hasford regényének hátralevő részében a társadalmi nem már nem kapja vissza a háború vagy a katonák egységesítő mátrixaként betöltött szerepét.

Az *Acéllövedéket* nyolc évvel Hasford regénye után mutatták be: éppen akkor, amikor tetőzött az a maszkulinitás-újjáélesztő folyamat, amely a *Rambo* című filmmel kezdődött, majd folytatódott a *Rambo 2*, az *Ütközetben eltűnt*, az *Ütközetben eltűnt 2*, *A szakasz* és *A fájdalom kövei* című alkotásokkal. Az *Acéllövedék* három jelenete – Gerheim halála és a találkozás a két orvlövészszel – jelentősen eltér Hasford nyitott befejezésű, dzsenderambivalens narratívájától. Az *Acéllövedék* megváltoztatja a regény főbb hangsúlyait: rávilágít és az előtérbe helyezi a feminitás és maszkulinitás szembenállását. A film lezárja a regényben megjelenített kettősséget, és a feminitás egyértelmű elutasításával helyreállítja és megerősíti a maszkulinitást.

Pyle közlegény regénybeli karakterének naivitása és lassúsága a filmben a túlsúlyos, fegyelmezetlen gyermek ártatlanságában értelmeződik újjá. Így lesz a könyvbéli Lawrence Prattből Leonard Lawrence: egyértelmű utalással Arabiai Lawrence alakjára és a hozzá kapcsolt homoszexualitásra, ami rögtön ki is jelöli Pyle közlegény szexuális másságát. Kubricknál csak a férfi homoszexualitás megidézése révén tartható fent a két nem megkülönböztetése egy olyan közegben, ahol Hartmann (a regénybeli Gerheim) az újoncokat „hölgyeimnek” szólítja. Amikor Pyle hibázik, Hartmann egy másik marginális kategóriába, a csecsemőébe helyezi: büntetésként lehúzott gatyával, az ujját szopva kell követnie az osztagát. Pyle alakja egyértelműen az újoncok maszkulinizációjával szembeállított feminin ellentétet jeleníti meg, és amikor Hartmann magával a fertővel azonosítja, még szorosabban köti össze Pyle-t Theweleit katonáinak feminintől való félelmével.¹² Amikor a közlegény nem tud megmászni egy akadályt, Hartmann ráordít: „Letépem a tőkötet, hogy ne tudd megfertőzni a világot!”

Míg a regényben Pyle és Gerheim halálának a laktanya nyílt terében való megjelenítése rájátszik a dzsenderambivalenciára, addig a filmben ugyanez a jelenet a közös véccé zárt terébe helyeződik át. Kubrick ezzel igyekszik megerősíteni azt, hogy az általa megjelenített, szoros maszkulin közösséget sokkal inkább veszélyeztetik az ehhez hasonló dzsendertartalmú gyilkosságok, mint a Hasford által felkínált perspektíva: a megkérdőjelezés. A Hasford vizsgálta dzsenderviszonyok bizonytalanságát Kubrick maszkulin közössége szükségszerűen kiiktatja. Ez az eltérés az első lépés a társadalmi nemi határok felvázolásában, amelyek a film végére az orvlövészjelenetekkel véglegesen megszilárdulnak. Kubrick, Herr és Hasford forgatókönyvükben egy jelenetbe sűrítik a regény két orvlövészjelenetét: Cowboy osztagának hátborzongató megtizedelésére nem Khe Sanhban, hanem Hue-ban kerül sor. A dzsungel sűrűjében nevető orvlövészt kihagyták a forgatókönyvből, helyébe a város lerobbant házai között felbukkanó nő került, akit Joker lelő.

A két orvlövészjelenet között jelentős különbség van. A regénybeli Alice nevű színes bőrű katona (újabb példa a hasfordi dzsenderambivalenciára) a filmben „Eightball” („Nyolcgolyó”) néven szerepel; ily módon megszüntetik a találkozás dzsenderszemponitú értelmezését, kivéve ha az orvlövészre irányul. A filmben Cowboy nem végez a saját embereivel, mert megölik, de nem Joker közlegény, hanem az orvlövész. Bár Rafter Man rálő a nőre, elsőnek Joker találja meg; a puskájába beszorul a golyó, a nő pedig megfordul és tüzet nyit. Ekkor Rafter Man hátulról leszedi. Végül, bár a filmben is Joker végez vele, a nő kifejezetten kéri erre. Miután elmormol egy imát vietnamiul, Jokerhez fordul, és egyre azt hajtogatja: „Lőjetek [...] le!” Ezeknek a látszólag apró változtatásoknak az eredményeként a forgatókönyv a feminin mint ellenség határozottabb ábrázolása lesz, a regény pedig a maszkulin és a feminin dzsenderelt ellentétének, egy csatának a története, amelyet a maszkulinnak meg kell nyernie, ha túl akarja élni a háborút.

Az *Acéllövedékben* eleső amerikai katonák már nem felelősek a saját halálukért: a vietnamiak gyilkolják meg őket. Ráadásul a filmben a legtöbb vér a magányos orvlövésznő kezéhez tapad. Amíg a regényben Joker véletlenül pillantja meg, a vásznon a találkozás szándékos és drámai. Amikor a puskájába beszorul a golyó, a nő többször rálő, de csak a póznát találja el, amely mögé a közlegény elbújik. Az orvlövész nem lesből lő, még

¹²K. Theweleit, *Male Fantasies*, 1., Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987.

csak nem is véletlenül botlik Jokerbe; szándékosan akarja megölni, ami kihangsúlyozza a regényből hiányzó maszkulin–feminin szembenállást. Tehát a filmben az amerikai katonákra leselkedő legnagyobb veszélyt egy olyan orvlövész nő jelenti, aki a feminin megtestesülése.

A filmben Joker egyetlen „bevallott gyilkossága” az orvlövész halála. Azonban még ezt is úgy ábrázolják, hogy a férfi felmentést kap. A nő mondta, hogy végezzen vele; nem ő akarja megölni, nem az ő felelőssége. Nem a saját kívánságát teljesíti, hanem a nőét. A filmben tehát a maszkulin megtisztul minden bűntől, amely a halálhoz kapcsolódik. A katonák nem ölik meg egymást, és senkit sem ölnek meg felelőtlenül vagy akarattal. A halál mint ösztönző egyedül az ellenségben létezik, amely ellenség kizárólag nőként jelenik meg.

A Hasford-regény végén nevető azonosítatlan orvlövészt a kamera egyértelműen femininnek mutatja: a nevetés a filmben már nem névtelen, hanem a katonák arcára írt rettegésből olvasható ki. A veszélyt megtestesítő nőiség így minden lehetséges kétértelműséget megszüntet. Amíg a regényben az amerikai katonákra (akik egymást és önmagukat gyilkolják azért, hogy ezáltal beteljesítsék a maszkulinitásukat) a legnagyobb fenyegetést a sarkított társadalmi nemi viszonyok jelentették, addig a film mindezt egy egyszerű, kétirányú jelenetben oldja fel, ahol a maszkulinitást egyedül és nyilvánvalóan csak a kasztráló nőiesség veszélyezteti.

A két narratíva közötti legnagyobb különbséget a befejezés jelenti. A *The Short-Timers*ben a férfiak ugyanazon az ösvényen térnek vissza Khe Sanhba, amelyen érkeztek; az osztagot megtizedelte az ismeretlen orvlövész, aki továbbra is ott ólálkodik a dzsungel sűrűjében. Ezzel szemben Kubrick katonái, miután végeztek az orvlövésszel, többedmagukkal folytatják az utat Hue-ba, hogy megtisztítsák a várost az ellenségtől. Az Illatos folyó felé veszik az irányt, útközben csatlakoznak más csapatokhoz, és a *Mickey Mouse Club*-tévésorozat főcímdalát énekelve menetelnek át az égő városon. Ezek a katonák nem veszített seregként vonulnak vissza a dzsungelben, hanem a rommá lőtt városon masíroznak át, s énekük visszhangzik Hue elszenesedett romjairól. Miután felderítették és megsemmisítették a „lesből” támadó kíméletlen feminint, csatlakoznak a többi férfihoz, és bekapcsolódnak az amerikai gyermekkort felidéző furcsa győzelmi dallamba. A „klub” azonban ez alkalommal kizárólag férfiakból áll, akik továbbindulnak, hogy még több ellenséget öljenek meg: az immár beazonosított ellenség sebezhetővé vált a kollektív erővel szemben.

További három pont támasztja alá az *Acéllövédék*nek azt az olvasatát, amelyben a dzsenderhatárok határozottan ki vannak jelölve és a maszkulin újra a femininnel mint ellenséggel áll szemben. Az egyik egy olyan jelenet, amely teljesen kimaradt a Kubrick-féle forgatókönyvből, a másik két jelenet pedig nem szerepel a regényben, és látszólag indokolatlanul került be a filmbe.

A filmben, amikor Joker közlegény először találkozik Cowboy osztagával Hue-ban, úgy tűnik, minden különösebb ok nélkül keveredik verbális összetűzésbe Állat Anyóval. A többiek hangos biztatására igyekeznek rákontrázni egymás gúnyos megjegyzéseire, mígnem Cowboy¹³ közbelép, hogy megakadályozza a fokozatosan tettelegességgé fajuló vitát. Hasonlóképpen húzódik végig a regényen a Joker és Állat Anyó közötti folyamatos vita: ki adhat parancsot az osztagnak; kinek van nagyobb tapasztalata; ki a „keményebb”. Azonban első összetűzésük, a film által sugalltakkal ellentétben, nem eltérő személyiségükből adódik, hanem abból, hogy a regényben Joker kifogásolja, amiért Állat Anyó „álló farokkal” (90) üldöz egy tizenhárom éves vietnami lányt. Ugyan T. H. E. Rock megjegyzi, hogy „de hiszen gyerek még”, Állat Anyó kijelenti, hogy „ha elég idős ahhoz, hogy vérezzzen, akkor ahhoz is elég idős, hogy lemészárolják” (91). Ezen a ponton Joker és Állat Anyó összecsapnak, és csak Cowboy közbelépése akadályozza meg, hogy a két katona agyonlője egymást (megint „amerikai öl amerikai”). Ami a vásznon a férfi egók egyszerű harcaként jelenik meg, az valójában a nemi erőszak elnyomása, a femininnel szemben megnyilvánuló maszkulin erőszak tagadása egy olyan filmben, amelyben a társadalmi nem a megtisztult maszkulin és a fenyegető-kasztráló feminin közötti harcot jelenti. Megújult formájában a maszkulin csupán a feminin könyörtelen stratégiáinak áldozataként jelenhet meg, amely nem felelős saját elnyomásáért és erőszakosságáért: a maszkulin egyedül így képes megszabadulni az elnyomó szerepétől. A film tehát pontosan azt a tényt zárja ki a néző értelmezési mezejéből, ami a leginkább megerősíti a nők és férfiak között húzódó dzsenderhatárvonalat: a nemi erőszak fenyegetését.

¹³Tulajdonképpen Eightball. (A ford.)

Ugyanilyen fontos, hogy ennek a jelenetnek a kiiktatásával Joker gyilkossága kevésbé hat hátborzongatóan, inkább már-már jótékonyan. Miután Állat Anyónak nem sikerül elkapnia a tizenhárom éves kislányt, felidéz egy korábbi esetet, amikor a dzsungelben egy másik lánnyal találkoztak, aki egy NVA-osztagot ¹⁴ vezetett: „Sokkal fiatalabb volt, mint az, akit ma láttam. [...] Azt sem kúrhattam meg. De semmi gond. Semmi gond. Szétlőttem a kibaszott fejét” (92). Bár ezen a ponton úgy tűnhet, Állat Anyó tettei szöges ellentétben állnak Jokeréivel, emlékezzünk rá, hogy Joker is megöli az orvlövészt: „A golyó behatol az orvlövész bal szemén, és ahogy kirepül a tarkóján, leszakítja a koponyája hátsó felét” (120). Joker tulajdonképpen „szétlőtte a [lány] kibaszott fejét”, és ily módon jobban hasonlít Állat Anyóra, mint azt szeretnénk – ezt a felismerést a film megtagadja a nézőtől. A vásznon Joker az egyértelműen maszkulin gyilkosságok ellenére is „tisztá” marad: csak egy orvlövesszel végez, aki az életére tört, nem pedig amerikaiakkal, és nem lövi szét tizenöt éves kislányok fejét. Azonban Állat Anyó megfogalmazásában a nemi erőszak és a másik fejének szétlövése egyenlő: a lövés megfelelően ellentételezi az erőszaktevés elmaradását. A regényben a két epizód közötti megfeleltetés mintegy rákényszeríti az olvasót, hogy a maszkulin erőszakot a nemi erőszakkal azonosítsa: az ellenség megölése tulajdonképpen az ellenség megerőszkolása. Mivel az *Acéllövedék*ből kimarad Állat Anyó jelenete és az orvlövész halála, a dzsenderrendszer mögött megbúvó erőszak ellepleződik.

A kimaradt erőszakjelenettel ellentétben az *Acéllövedék*be bekerült két olyan jelenet, amely egyáltalán nem szerepel a könyvben; mindkettőben vietnami prostituáltak kínálkoznak fel amerikai katonáknak. Ezek a jelenetek megelőzik az orvlövész megtámadását, kialakítják a vietnami nők vonatkoztatási keretét, ami megadja a hangot az orvlövész későbbi megjelenéséhez is. Az első jelenetben egy Da Nang-i prostituált kínálkozik fel Jokernek és Rafter Mannek, és azt hajtogatja: „Nagyon kanos vagyok.” Miközben Joker az árra alkuszik, két vietnami fiú ellopja Rafter Man fényképezőgépét. Az epizódnak ezzel vége is; a prostituált csupán használati cikkként jelenik meg. Később, miután beértek Hue-ba, az osztaghoz odamegy egy vietnami katona, aki egy kurva stricije. Megint alkudoznak, de a lány azt mondja, hogy „a feketével nincs bum-bum”, mert úgy gondolja, Eightball „túl beaucoup”. Amikor a katona megmutatja neki a péniszét, meggondolja magát: mégsem „túl nagy”.

Itt több dologra is érdemes felhívni a figyelmet. Először is: azáltal, hogy a forgatókönyvben mindkét epizód az orvlövesszel való találkozás elé került, megteremtődik az a kontextus, amelyben a vietnami nőt értelmezzük (ez a keret a regényben nincs benne). Következésképpen az ebből a szempontból eredetileg semleges orvlövészjelenet erősen szexuális töltetet kap. Például a latin katona, akit csak a filmben tettek az osztagba, a haldokló orvlövész felett állva így szól: „Nincs több bum-bum ennek a hölgyikének”; ez a mondat nem szerepel a regényben. Azzal, hogy az alig néhány perccel korábban látott prostituált szavai – „bum-bum” – megismétlődnek, az orvlövész összekapcsolódik a prostituálttal: azon egyszerű indoknál fogva, hogy mindketten nők. Amíg a regényben Joker „ferdeszeműnek” titulálja az orvlövészt, a film nem kínál fel hasonló, a társadalmi nemek felett átívelő megoldást: az orvlövész csak nő és csak prostituált.

Másodszor, bár a filmben megjelenő orvlövész fiatal, nyilvánvalóan nem tizenöt éves, és mindkét prostituált idősebb, a regényben szereplő vietnami nők viszont mind tizenöt évesnél fiatalabbak. Az *Acéllövedék* nemcsak hogy felnőttekkel helyettesíti a gyerekeket, de prostituáltakat tesz kislányok helyébe. Míg a *The Short-Timers*ben megjelenő lányok – a lány, akit Állat Anyó üldöz, vagy az elszánt gyalogosként harcoló orvlövész – mentesek mindenfajta szexuális felhangtól, addig az *Acéllövedék*ben szereplő nők nyíltan kihívók: minden esetben olyan férfiaknak ajánlják fel szolgálataikat, akik éppen ülnek, tehát önmaguktól nem kezdeményeznének szexuális kapcsolatot. A maszkulinitás tehát passzív alanya a kizárólag nemiséget megjelenítő nők nyílt ajánlattevéseinek. És míg az első prostituáltjelenet mintegy félbeszakad, a másodikban is csak annyit látni, hogy Állat Anyó egy összedőlt épületbe vezeti a nőt. Joker és a többi katona tiszta marad, annak ellenére, hogy látszólag ők is megállapodtak a prostituálttal. Kubrick, Herr és Hasford sikerrel fordítják át az orvlövész női kétértelmű dzsenderjellemzését a „nő = kurva” félreérthetetlen szexuális sztereotípiájába (melyben minden gyermeklány óhatatlanul felnőtt prostituálttá válik), ezzel is még inkább hangsúlyozva a maszkulin és feminin közötti határokat.

Tehát a Herr első esszéjének és Kubrick *Acéllövedék*ének megjelenése között eltelt csaknem két évtized alatt a dzsender ábrázolása inkább határozottabbá, mint határozatlanabbá vált. Ennél is fontosabb, hogy úgy tűnik, az

¹⁴North Vietnamese Army (NVA), vagyis az Észak-Vietnami Hadsereg. (A ford.)

ellenség megjelölése és megsemmisítése is megtörtént: a Vietnam romjai közül gyermeki ünneplés közepette előbukkanó győztes maszkulin immár kész rá, hogy legyőzze jelképesen meggyengített ellenfelét.

A prostituáltak és az orvlövész nem egyszerűen nők, hanem ázsiaiak: ebből a szempontból fontos megértenünk az „ellenség” konstrukcióját faji megközelítésben is. Mégis, mi indokolja, hogy a fenti jeleneteket inkább a társadalmi nem, semmint a faj interpretációs keretében olvassuk? Lényeges, hogy a hollywoodi filmgyártásban nagy hagyománya van a faji sztereotipizálásnak, különös tekintettel a háborús filmekben megjelenő ázsiaiakra.¹⁵ Azonban fontos feltenni a kérdést: mi bizonyítja, hogy ezek a jelenetek inkább az újjáéledő maszkulinitás, mint a fehér dominancia erőteljes példái; illetve, hogy ha kizárólag a faji polarításra összpontosítunk, miért éppen afölött a mechanizmus fölött siklunk el, amelyen keresztül ez a polarítás megnyilvánul? Csak egészen röviden, de szeretném megválaszolni ezeket a kérdéseket: néhány, a dzsender és a faj közötti összetett viszony kortárs amerikai kultúrában megjelenő ábrázolására hivatkoznék. Amint azt Kubrick *Acéllövedéke* is mutatja, a társadalmi nem itt a faji elnyomás közvetítőjeként értelmezhető, tehát tudomásul kell vennünk, hogy a dzsender a kortárs uralkodó amerikai kulturális reprezentációkban megjelenő erő- és uralmi viszonyok kialakításának elsődleges kategóriája. Ilyen értelemben bármely, az amerikai fehéreket előnyben részesítő uralmi rendszer megerősítése csakis az Amerikában végbemenő remaszkulinizáció mintáinak tükrében vizsgálható.

Az *Acéllövedék*ben a második prostituáltjelenetben a lány nem hajlandó lefeküdni a fekete Eightballal (a könyvbeli Alice-szel): „A feketével nincs bum-bum.” Ez első ránézésre a faji azonosulás jeleként is értelmezhető – a nő és a fekete katona a fehérek ellenében¹⁶ –, azonban hamar kiderül, hogy egyszerűen a faji sztereotipizálás egy klasszikus esetéről van szó: a prostituált azt mondja, Eightball „túl beaucoup”, amit a stricije rögtön le is fordít: „Túl nagy.” Amikor azonban Eightball lehúzza a sliccét, hogy megmutassa a péniszét, a nő meggondolja magát, és beleegyezik az aktusba.

Egy korábbi jelenetben, mielőtt bevetésre küldenék őket, Jokernek és Rafter Mannek viccet mesélnek: „Hogyan állítasz le öt fekete csávót, aki meg akar erőszakolni egy fehér csajszit? – Dobj közéjük egy kosárlabdát!” Mielőtt bárki bármit is reagálhatna, lövések hangja jelzi, hogy a Tet-offenzíva (1968) elérte a tábor, és a sátrakból mindenki kirohan a bázis védelmére. A viccet kísérő nevetés elmarad – a vicc, amely a kinti robbanásokkal a háttérben, fenyegetést jelent a csata bajtársiasságára –, és majd csak a prostituált reakciója oldja fel. Azzal, hogy a nő tagadja a fehérek és feketék közötti szexuális különbséget – Eightball nyilvánvalóan nem „túl beaucoup” –, megdönti az amerikai rasszizmus egyik legerősebb sztereotípiáját, miszerint a fekete férfi nemi szerve nagyobb, mint a fehér férfié,¹⁷ és el is mossa a férfiak közötti különbségeket a nőktől való különbözőségük újbóli megerősítésével. Ráadásul, mivel a vietnami háborús ábrázolásokban jelen lévő faji különbségek tagadása csak a nők rovására valósul meg, a férfiatól való hangsúlyozott különbözőségük lehetetlenné teszi a fekete férfiakkal közös vonásaik – a fehér elnyomás – elismerését. Az itt tetten érhető szexuális feszültség válasz a viccben megnyilvánuló leplezetlen rasszista gyűlöletre, mely felidézi a fekete férfi és a fehér nő viszonyával szemben érzett faji és szexuális ellenszenv hagyományát. Úgy tűnik azonban, hogy mivel a prostituálttal való találkozás szintén faji különbségen alapul, a jelenet közvetlenül rímeli a viccre, és arra utal, hogy a faji különbségek csupán viccekben és sztereotípiákban jelennek meg, de nem valóságosak. A filmben a férfiak és nők közötti szexuális különbséget arra használják, hogy elodázzák a faji különbségeket, amelyek a vicc és a prostituált – akinek viselnie kell mindennek a terhét – révén eltűnnek és láthatólag megsemmisülnek.

Ráadásul a prostituált értékelő beleegyezése nemcsak hogy oldja a faji különbségből eredő feszültséget (fekete férfi és fehér nő) azáltal, hogy tagadja az aggodalomra való okot, de a tekintetével hatásosan kasztrálja a fekete férfit, aki így hatalmát veszti. Eightball az egész osztagnak megmutatja magát, és bebizonyítja, hogy nem „túl

¹⁵ A sztereotipizálásról lásd bővebben J. W. Dower, *War without Mercy: Race and Power in the Pacific War*, New York, Pantheon, 1986 és J. Basinger, *The World War II Combat on Film. Anatomy of a Genre*, New York, Columbia University Press, 1986, 1. fejezet.

¹⁶ Számos narratíva elismeri a különböző fajok közötti összetartás tényét, de ezek többségét nők írták. L. Erdrich *Love Medicine* (New York, Holt, Rinehart and Winston, 1984) és Leslie Marmon Silko II. világháború után játszódó *Ceremony* (New York, Signet, 1977) című regénye több jelenetben mutat be őslakos amerikai katonákat, akik a fehérek ellenében kifejezetten ázsiai bajtársaikkal azonosulnak. Éles ellentétben az *Acéllövedék*ben látottakkal, Erdrich regényében fehér katonák kihallgatnak és megerőszakolnak egy vietnami nőt, aki, amikor a csipeva származású Henry Lamartine szemébe néz, mintha azt mondaná: „Te én. Egyforma egyforma” (138).

¹⁷ A sztereotípiák jelentőségéről az amerikai kultúrában lásd Trudier Harris *Exorcizing Blackness: Historical and Literary Lynching and Burning Rituals* (Bloomington, Indiana University Press, 1984) című munkáját.

beaucoup”. A nő tekintete – amit a kamera nem követ, mert nem engedheti meg magának, hogy megerősítse (vagy cáfolja) az ítéletet – egyben a többi férfi tekintete is. A prostituált ítélete az övék is, hiszen Állat Anyó közbelép, és elveszi a fekete katonától a nőt: „A niggerek álljanak a sor végére.” A nőtől Eightball kasztrálásának eszköze lett. Hasonlóképpen a striciként fellépő ázsiai katona is kasztrált, hiszen annak ellenére, hogy elszedi a pénzét, a többségében fehér férfiakból álló osztag elveszi tőle és nyilvánvalóan szexuálisan használja a nőt. Bár az áruk cseréje során az ázsiai katona az amerikaiakkal egyenrangú szereplőnek tűnik, végül mégis az utóbbiak birtokolják és ellenőrzik a nő testét, úgy, ahogyan ő nem.

Ehhez hasonlóan az orvlövész lelővésekor a latin katona megszólalásával a szexualitásra utal: „Nincs több bum-bum ennek a hölgyikének.” Miután Joker agyonlövi a nőt, ugyanez a katona vonja le a tanulságot: „Nehéz volt, ember. Nagyon nehéz.” (Ehhez hasonló mondat elhangzik a könyvben is a fekete katona, Alice szájából, de szexuális felhang nélkül; fontos, hogy a faji megkülönböztetés a regényben is nyilvánvaló.) Ugyanúgy, ahogy Eightball pénisze, a latin katona is feltárja magát az osztagnak, a szexualitásra való utalásával, és akárcsak Eightball, beismerésével ő is kasztrálja magát: Joker „keményebb”, mint ő. Bár ez utóbbi ugyanígy elmondható a többi katonáról, ők mégsem vetik fel a szexualitás kérdését, következésképpen nem teszik ki magukat kasztrációnak.

Egy olyan műfajban, amelyben a legismertebb refrén a faji különbségek eltörlése, az egyik legfrissebb vietnami háborús narratíva fentiekben elemzett jelenetei rávilágítanak a társadalmi nem és a faj kölcsönhatására. Amíg „bajtársiasságról” és kötődésről szóló beszélgetésekben verbálisan tagadják a faji hovatartozás kategóriáját („Az AK-sorozatot nem érdekli a bőröd színe”), az *Acéllövédék* ezekhez hasonló jelenetei feltárják a dzsender, a szexualitás és a faji feszültség levezetése közötti kapcsolatot. Akárcsak a *The 13th Valley* (A tizenharmadik völgy) című könyvben, ahol egy amerikai indián és egy fekete katona a „Kelet misztériumát” kutatják, Brooks főhadnagy pedig arról fantáziál, hogy a fehér Egan péniszét tartja a szájában, a szexualitás és a dzsender-különbség pusztán látványként kerül előtérbe, hogy elterelje a figyelmet és a feszültséget a faji különbségekről. Az elterelést minden esetben nők végzik, elsősorban mint a fehér férfit kasztráló tekintet közvetítői.

Ezek és sok hasonló, Vietnambot bemutató jelenet feltárja előttünk a kortárs amerikai kultúra patriarchális struktúráinak összetett működését. Az előzőekben leírt összefüggések, például társadalmi nem és faj között, tipikus kortárs működési módjai a patriarchátusnak, amelyben a dzsenderábrázolás a faji feszültség és különbség levezetését szolgálja. Már ebből a néhány példából is világosan látszik, hogy jóllehet társadalmi nem és faj szorosan összefonódnak az uralkodó narratívákban, a fajt elsődlegesen a dzsenderen keresztül közelítik meg, és nem fordítva, és a faji különbségek megjelenítése ezért is történik jobbra a nők rovására.

Az amerikai kultúrareprezentáció további, részletesebb vizsgálata megmutatná, hogy a társadalmi nem, a faj, az osztály és a szexuális preferencia közötti kapcsolat folyamatosan változik, tehát nincs két történeti időszak, amelyben az összefüggések pontosan megegyeznének.¹⁸ Ezek a kategóriák – mint a patriarchális struktúrák összetevői, illetve működési módjai – történetileg kontextualizáltak: a patriarchális hatalom működését és fenntartását a különböző pillanatokban különböző csatornákon biztosítják. Míg bizonyos kategóriák előtérbe kerülnek, addig más kategóriákat finomabb, kevésbé látható módon közelítenek meg. Például az utóbbi években a feminista munkák többsége, amely a társadalmi nemi viszonyok patriarchális struktúráit vizsgálta, a nők férfiakhoz fűződő helyzetére és viszonyaira koncentrált és kevesebb figyelmet szentelt a nők és férfiak közötti faji, társadalmi és szexuális különbségeknek. Például az *Acéllövédék*ben, a színes bőrű férfiakat sikeresen kasztrálják, a faji egyenlőség illúzióját megteremtő eszközökként. Ebből következik, hogy míg a „feminizmus”, úgy tűnik, teret nyer Amerikában, addig a homoszexuálisok és a feketék patriarchális elnyomása egyre hatékonyabb és komplexebb.¹⁹

¹⁸Faj és dzsender kapcsolatáról lásd bővebben Wiegman *Negotiating the Masculin* című munkáját (i. m.).

¹⁹Az utóbbi időben a feminista kritikára irányuló számos kritika látott napvilágot: J. Gains, White Privilege and Looking Relations: Race and Gender in Feminist Film Theory, *Cultural Critique* 4 (1986); L. Arbuthnot–G. Seneca, Pre-Text and Text, in *Gentlemen Prefer Blonds, Film Reader* 5 (1981), 13–23; C. Strayer, *Personal Best: Lesbian/Feminist Audience*, *Jump Cut* 29 (1984), 40–44; C. Owen, *Gay Men in Feminism*, in A. Jardine–P. Smith ed., *Men in Feminism*, New York, Methuen, 1987, 122.

Következésképpen fontos közelebbről megvizsgálni a patriarchális struktúrák jellegzetes történeti megnyilvánulásait.²⁰ Csakis így érthető meg a dzsender, a faj, az osztály, a szexuális preferencia és a patriarchátus kifejeződésének más formái közötti összefüggések. Ahogy Gerda Lerner²¹ is írja, az elnyomás egyéb formái és az uralkodó struktúra elsődlegesen mindig a dzsenderen keresztül nyilvánul meg, de ezeknek a formáknak az előtere a gazdasági, politikai és társadalmi szükségletek diktálta történeti helyzettől függ. Tehát amíg adott dzsenderstruktúrákat egyszer az osztályfeszültségekre alkalmaznak válaszként, ugyanezek a struktúrák más esetben felhasználhatók a faji vagy nemi különbségekkel kapcsolatos szorongás oldására is. És amíg egy helyütt az előtérbe helyezett osztálykérdéssel igyekeznek elhomályosítani a dzsenderrendszerek tudatosulását (például a viktoriánus Angliában), máshol ugyanezt érik el a faj hangsúlyozásával (például a rabszolgatartó Délen). Mindkét esetben a patriarchális struktúrák uralmának sokféle megnyilvánulása közötti komplex összefüggések mindig a történeti idő és hely függvényei, ezért minden egyes helyzetet külön kell vizsgálni ahhoz, hogy megfelelően lehessen értelmezni és megkérdőjelezni.

A vizsgált időszakban az észak-amerikai uralkodó kultúrában a dzsendert mint kategóriát helyezik előtérbe, amelynek segítségével tagadják a faji, társadalmi, szexuális problémák és más formák létét. A Vietnam-ábrázolások feltárják, hogy a kortárs populáris narratívák hogyan szorítják háttérbe a lényeges társadalmi és faji különbségeket. Az amerikai kultúra napjainkban zajló remaszkulinizációja a dzsenderkülönbségek megerősítésében jelölte ki az amerikai társadalmi kapcsolatok elsődleges értelmezési keretét. Ebből adódóan amennyiben a feminista kritika is csupán a dzsender kérdésével foglalkozik, maga is a Vietnam-ábrázolásokban megfogalmazott program cinkosává válik.

Mivel a maszkulinitás és a femininitás konstrukcióit az amerikai tömegkultúrában arra használják, hogy eltereljék a figyelmet a patriarchális uralom egyéb formáiról, metodológiai szempontból fontos megkülönböztetni egymástól a patriarchátust és a maszkulinitást. A maszkulinitás a patriarchátus alapját képező dzsenderrendszer megnyilvánulásának, intézményesülésének és fenntartásának elsődleges mechanizmusa. A patriarchális érdekek strukturális kifejeződése a korábban említett maszkulin nézőpontra keresztül történik. Ez abban különbözik a maszkulinitástól, hogy pontosan megjelöli, kik azok a férfiak, akik a maszkulin narráció tágabb kereteinek fenntartása érdekében feláldozhatók. Mivel azonban a patriarchális struktúrák a társadalmi rétegek, az etnikumok, illetve az egyéb patriarchális érdekek meghatározta embercsoportok között meglévő uralmi viszonyokat szólítják meg, illetve működtetik, fontos hangsúlyozni, hogy a maszkulinitás csak egy a sok mechanizmus közül a feketék, a leszbikusok, a latinok, a szegények, a melegek, a munkások, az anyák stb. mellett. Bár a patriarchátusban a maszkulinitás kategóriája bír a legtöbb kiváltsággal, az előzőek értelmében a dzsender meghatározta érdekektől eltérő érdekek hozzák létre és manipulálják.

A patriarchátus működésének feminista szempontból való megértéséhez éppen ezért elengedhetetlen, hogy a maszkulinitást ne a nők közvetlen elnyomójaként, hanem definíciós kategóriaként vizsgáljuk. A patriarchátus úgy háritja az uralmi struktúráit érő kihívásokat, hogy a maszkulinitás és a patriarchátus egyértelmű és megbonthatatlan azonosságát sugallja. Lerner szerint a férfiak nők feletti uralma a jelképes viszonyok kontrolljával intézményesül; így válik a nők „természetes” helyzete „a hatalmi viszonyok meghatározó metaforájává, amely misztifikálja és láthatatlanná teszi őket” (211). Ugyanígy annak leplezése, hogy a maszkulinitás a patriarchátust működtető mechanizmus, illetve a patriarchátus szinonimájaként történő megjelölése miatt a dzsenderviszonyok, a nők hatalomhoz való viszonyával foglalkozó kutatások ellenére, misztifikáltak és láthatatlanok maradnak.

A patriarchátusban a háború a dzsendermisztifikációnak és a hozzá kapcsolódó hatalmi viszonyok misztifikációjának legsúlyosabb következménye. Különösen fontos, hogy történeti szempontból a háború a patriarchális hatalmi viszonyok leglátványosabb megnyilvánulása, amelyben előtérbe kerülnek a faj, az osztály, a nemzet, a „kultúra”, a tulajdon stb. különböző megnyilvánulásai. A feminista tudomány szempontjából igen hasznos lehetne a hadtörténet kutatása, mint kapcsolódási pont a patriarchális viszonyokhoz, és a hadtörténetet kutató történészek és politológusok vizsgálódásainak alternatívájául szolgálhatna. Nem véletlen, hogy az utóbbi

²⁰Lásd például Hortense Siller kiváló írását a *Diacritics* 1987. nyári számában: *Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book* (65–82).

²¹G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University Press, 1986, 239.

időben egyre több feminista író és kritikus foglalkozik hadviseléssel kapcsolatos témákkal – például Judith Hicks Stiehm, Nancy Hartsock, Marge Piercy, Christa Wolf, Betty A. Reardon, Jean Bethke Elshtain, Marguerite Duras, Sandra Gilbert, Joan Didion, Nancy Huston és Susan Gubar.²² Jóllehet egyes feministák a női identitást még mindig összeegyeztethetetlennek vélik a háborúval,²³ az itt felsorolt szerzők már felismerték, hogy a háborút nem lehet kizárni vizsgálódásuk tárgyköréből azzal az indokkal, hogy nem érinti a nőket, hiszen éppen azokba a működésekre enged betekintést, amelyeket a feminizmus feltárni igyekszik.

A háború a társadalmi és kulturális kapcsolatok olvasztótégelye abban az értelemben, hogy a benne megjelenő diskurzusmódok olyannyira szembeötlők, hogy már-már leegyszerűsítőnek tűnnek. Maga a látszólagos egyszerűség is a hadviselés és a hozzá kapcsolódó hatalmi struktúrák misztifikálását szolgálja. Azonban, mint azt eddig is igyekeztem bemutatni, a háború és megjelenítései ennél sokkal szélesebb körű kulturális vizsgálódást tesznek lehetővé. A vietnami háborúban és reprezentációiban egymásba fonódnak a maszkulin kötődés, a narratív forma, a reprodukció, a politikai viszonyok, az ismeretelmélet, a faji különbségek és a szubjektivitás kérdései. Mi több, mindezek oly módon kapcsolódnak a dzsenderstruktúrákhoz, hogy ez a háború és az amerikai kultúrában betöltött helye alapvetően értelmezhetetlen a háború dzsenderviszonyainak megértése nélkül.

Hasonló dolgokat állapíthatunk meg más háborúk esetében is, legfőképpen azért, mert a háború a társadalmi és kulturális kapcsolatok desztillált megnyilvánulása. Jean Bethke Elshtain szerint a háborúnak kitüntetett helye van a társadalomban, mert kikristályosítja a társadalmi identitást: „A háborúk elpusztítják és sajátos *identitásokként* újrateremtik a férfiakat és a nőket, azáltal, hogy levezetik az energiát és lehetőséget adnak a történetmesélésre. A társadalmak, bizonyos értelemben, megegyeznek »háborús történeteik« összességével.”²⁴ A háború ezt leginkább azzal éri el, hogy megalkotja és rögzíti a kollektív identitás fogalmát azok számára, akik részt vesznek benne: „A háború teremti meg a népet. A háború termeli ki a hatalmat, az egyént és a kollektivitást. A háború a népek kulturális tulajdona; ismerős, könnyen értelmezhető jelrendszer” (167).

Azonban amikor Elshtain a háborút a patriarchális működés megnyilvánulásaként vizsgálja, érvelése az ellentétbe fordul át. A háború nemcsak identitásokat teremt, hanem hangsúlyozza a patriarchátus uralmi és hatalmi struktúráiban implicite már meglévő identitásokat. Ha azt gondoljuk, hogy a háború a „hatalom” termelője, akkor úgy értelmezzük, hogy valamilyen módon még mindig független az többi társadalmi és hatalmi viszonytól. Csakhogy a háború nem különül el a társadalomtól, és így nem „termelhet” olyasmit, ami már eleve lényegi részét képezi. Elfogadni azt a feltevést, hogy erre mégis képes, egyet jelent annak elfogadásával, hogy a maszkulin nézőpont képes önmagát „kitermelni” és „megteremteni”.

Elhelyett a háborút inkább a patriarchális struktúrákban már eleve működő rendszerek robbanásaként, a már adott feszültségek gyújtópontjaként érdemes szemlélni. Mindaz, amit Betty A. Reardon mond a hadseregről (a „patriarchátus desztillált megtestesülése”)²⁵ – kiterjeszthető a hadviselés (mint a társadalmi kapcsolatok meghatározásának eszköze) minden területére. A háború tehát nem „teremt” identitásokat, inkább lehetővé teszi megtárgyalásukat és megfogalmazásukat.

Andrea Dworkin részben azonosítja ezt a működést, amikor leírja, hogy „a férfiuralmat védő törvény – vallási vagy világi fundamentalizmus – és a férfiak e törvény megszegésére, a hatalmi előnyök élvezetre váltására irányuló akarata” milyen feszültségforrást jelent a férfiak számára. „A férfiak nem értenek egyet abban, hogy a férfiaknak milyen fokú jogosultsága legyen arra, hogy megszegjék azokat a törvényeket, amelyeket a férfiak hoztak a férfiuralom védelmére.”²⁶ Ha Dworkin idézetében a „férfiak” szót behelyettesítjük a „maszkulin” kifejezéssel, lehetőségünk nyílik arra, hogy a törvény és jogosítvány közötti feszültséget a hadviselésre is kiterjesszük; ahol a háború az a színtér, ahol ezeket a társadalomban meglévő feszültségeket kipróbálják. Különösen a katonaezredben – amely a háborúzás törvénye – az egyéni jogosítvány az egyes katona döntéseiben nyilvánul meg, tehát

²²Lásd például a *Behind the Lines: Gender and the Two World Wars* című tanulmánykötetet Margaret Randolph et al. szerkesztésében (New Haven, Yale University Press, 1987).

²³Betty A. Reardon például azt állítja, hogy „[m]ivel a nők sokkal szorosabb fizikai kapcsolatban állnak az életciklussal, a jövő számukra nem a messzi idők absztrakt állapota” (*Sexism and the War System*, New York, Teachers College Press, 1985, 86). A későbbiekben ez a gondolat lesz az alapja annak az érvelésének, hogy a nők sokkal inkább szeretnék egy olyan „vágott jövőben” (86) élni, amelyben nincs háború.

²⁴J. B. Elshtain, *Women and War*, New York, Basic Book, 1987, 166.

²⁵Reardon, *Sexism*, i. m., 15.

²⁶A. Dworkin, *Intercourse*, New York, Free Press, 1987, 160.

hogyan hatástalanítja az ellenséget: megöli, bebörtönzi, megkínózza, „áttelepíti”, megerőszakolja, felgyújtja, lebombázza, vagy propagandacélokra használja fel. Az olyan narratívák, mint az *Apokalipszis most*, pontosan ezt a feszültséget sűrítik egyetlen filmbe: Kurtz nyilvánvalóan túlzásba esik a törvénysértést jóváhagyó „jogosítvány” kiterjesztésével, tehát vagy „visszaszáll a csónakba”, vagy meghal a törvény őrének keze által.

Dworkin számos olyan kérdést vet fel magával a törvénnyel kapcsolatban, amelyek minden bizonnyal a hadviselés vizsgálatánál is érvényesek:

Meddig terjeszthetik ki a jogosítványukat a férfiak anélkül, hogy megsemmisítenék a törvényt, amely formálisan megfékezi őket azért, hogy védje a hatalmukat? [...] Melyek a férfiak nők feletti fennhatósága megtartásának legalapvetőbb, leglényegesebb törvényei? Melyek azok a legalapvetőbb, leglényegesebb törvények, amelyek biztosítják a társadalom férfiuralmon való szerveződését; hogyan jelölik ki a jogokat; hogyan osztják el a hatalmat?

A társadalom általában háborúban választ kap ezekre a kérdésekre: az uralom megnyilvánulásának, a hatalom meghatározásának egyes eseteiben. Így azokban az időszakokban, amikor az amerikai társadalmi rend a legkevésbé tűnik stabilnak és állandónak (a válság utáni években, a polgárháborút megelőző ipari–mezőgazdasági konfliktusok során, az atomkorszak hajnalán, vagy a hatvanas évek polgárjogi mozgalmi idején), a háború az a színtér, ahol az alternatív társadalmi rend tesztelésével kívánják helyreállítani a társadalmi egyensúlyt. Mivel pedig, amint azt Lerner is mondja, a dzsenderrendszerben megnyilvánuló uralmi viszonyok más hatalmi viszonyok mintájául szolgálnak, a törvény és jogosítvány közötti egyensúlyt ebben az esetben is a maszkulin és a feminin szempontjából értékelik újra.

A háború a legalkalmasabb fórum törvény és jogosítvány kérdésének megvitatására, hiszen itt „a világ” távolinak és jelentéktelennek tűnik, és a viselkedésre vonatkozó korlátok nemigen érvényesülnek. Amint azt Daniel Egan mondja: „Egészen különálló kultúra van odakint. Ami bizonyos szempontból sokkal jobb.”²⁷ Ez a „különálló kultúra” lecsupaszítja a társadalmi viszonyokat, megfosztja őket az osztály, a faj, az etnikum, a szexualitás, a földrajzi helyzet, a kor és a végzettség formáitól, hogy az ezen viszonyokat meghatározó törvényeket helyezze előtérbe, és hogy a szélesebb társadalmi körben érvényes szempontok leegyszerűsített változatain keresztül tesztelje őket: „Attól, hogy nem mind vietkongok, még kibaszottul azok lehetnek.”²⁸

Csak hogy az utóbbi évtizedekben a hadviselés színtere, ami korábban egyértelműen elkülönült más társadalmi formáktól,²⁹ mára gyűjtőfogalomként vált az amerikai kultúrában: „hidegháború”, „nemek harca”, „szegénység ellen vívott harc” stb. Jóllehet a címkék jó része csupán metafora, a katonai szaknyelv kiterjesztése az általános társadalmi kapcsolatokra mégis lehetővé teszi, hogy a háború elemei szabadabban áramoljanak a társadalom egészében. Így a katonai szakkifejezéseknek az amerikai közéletben – a politikában, a tőzsdén, az üzleti életben, a médiában, sőt még az irodalomelméletben is – való széles körű használata együtt jár a populáris kultúrában megjelenő háborús narratívákkal: a II. világháborús filmekről a televíziósorozatokig: *Combat*, *M*A*S*H* és *Tour of Duty*. Az utóbbi évtizedekben mindezek olyan kulturális egót hoztak létre, amely fogékonyabb a háború során újrafogalmazódó törvény–jogosítvány viszonyra.

Ez a háborús diskurzus egyben azt is jelzi, hogy az amerikai kultúra az utóbbi évtizedekben ugyanilyen jól meghatározható a dzsenderrendszerben előtérbe kerülő uralmi struktúrákkal. Az 1950-es évek óta – pontosabban azóta, hogy a szovjetek megkezdték a nukleáris fegyverkezést – elterjedt katonai szaknyelv újraformálta az amerikai társadalomban meglévő uralmi viszonyokat. Ezek a viszonyok, míg a polgári jogok bizonyos területein kiterjesztették a „jogosítványokat”, visszaállították a maszkulin álláspont jogát mint általános kulturális formát. Pontosán ezért utalok erre az időszakra úgy, mint „Amerika remaszkulinizációjának” időszakára: előbb próbálgatták a maszkulin határait – háborúban és háborús diskurzusban –, majd törvényként visszaállították.

²⁷Del Vecchio, *13th Valley*, i. m., 444.

²⁸J. C. Pratt, *Vietnam Voices: Perspectives on the War Years, 1941–82*, New York, Penguin, 1984, 651. Frissebb példa erre a „gonosz birodalma”: Ronald Regan kifejezése a Szovjetunióra.

²⁹Számos példa között megtaláljuk az ókori görög társadalmakat, ahol a harcosok a társadalom külön rétegét alkották, így a katonaság nem volt állampolgársági kötelezettség; a középkori megkötéseket arra vonatkozóan, hogy melyek azok a birtokok, amelyeket háború idején tilos háborítani (szántók, egyházi tulajdonú földek stb.). Jean Bethke Elshtain *Women and War* című munkájában röviden értekezik a témáról.

Jean Bethke Elshtain arra a következtetésre jut, hogy a modern világ a hegeli elgondolást tükrözi:

A háborús szolidaritás az állam velejáró alkotóeleme. Csakhogy az államot, és így a nemzetet is, igazán csak a háború hívhatja életre. A béke magában rejtje a nyilvánvaló fenyegetést, miszerint azt a nézetet szankcionálja, amely az atomizált civil társadalmat tekinti mindenek felett állónak. Azonban a háború az államot mint kollektív lényt teszi próbára, *ami által az állampolgár elismeri az államot: minden jogok forrását.*³⁰

Tehát az utóbbi évtizedekben az észak-amerikai társadalmat átszövő háborús diskurzus arra utal, hogy a maszkulinitás újrafogalmazásával egyidejűleg az államot is újragondolták, sőt új jogosítványokkal látták el: a háború (mint általános társadalmi forma) elősegíti, hogy az állam „minden jogok forrásaként” léphessen föl. Az államnak ez a remaszkulinizációval párhuzamos újraéledése teszi gyanússá a feminista, polgári és kisebbségjogi törekvéseket a háborús diskurzusban, hiszen ezek elsősorban éppen az államhatalmon és az állami törvényhozáson keresztül érték el céljaikat. Következésképpen ahelyett, hogy ezeket a mozgalmakat közvetlen kihívásként értelmezték volna, arra használták fel őket, hogy a katonai szaknyelv segítségével bizonyos mértékig megerősítsék az amerikai kultúra általános remaszkulinizációját.

Joan Didion *Democracy* című regénye kulturális bizonyítéka mindannak, amit itt megfogalmaztam. A cselekmény 1952-ben, a csendes-óceáni kísérleti telepen felrobbanó atombombával indul, majd a vietnami háború éveiben folytatódik, hogy 1975-ben érjen véget. Az 1984-es megjelenéssel teljesen lefedi az általam vázolt időszakot. Didion regénye tanúsítja, mennyire elterjedt a háborús narratíva, főleg azért, mert történetében sehol sem jelenik meg közvetlenül a háború. Nincsenek háborús jelenetek; annak ellenére sem, hogy a főszereplő Inez Victor kapcsolatban áll olyanokkal, akik átutaznak Vietnamban, de nem vesznek részt a harcokban. A szeretője, Jack Lovett az amerikai katonai jelenlét első éveiben belebonyolódik a vietnami eseményekbe, és utána is az Egyesült Államoknak teljesít titkos szolgálatot. A lánya, Jessie úgy dönt, Vietnamba megy dolgozni, és pincéernő lesz egy saigoni bárban. A fia, Adlai egyetemi gyakorlaton van, és „virrasztás[t szervez] Saigon felszabadításáért”.³¹ A férje pedig, Harry Victor az amerikai szenátus tagja, aki háborúellenes kampánnyal indul az elnökválasztáson. Inez, akinek nincs semmilyen közvetlen kapcsolata a háborúval, a regény végén Kuala Lumpurban dolgozik egy kelet-ázsiai menekülttáborban, és megfogadja, hogy addig marad ott, „amíg az utolsó menekültet is útjára nem bocsátják”. Eközben a lánya, akit Jack Lovett ment ki Vietnamból, Mexico Cityben kezd regényt írni Miksa császárról és Sarolta császárnéről.

A *Democracy*-ban a háborús narratíva nem egyszerűen egy nő élettörténetének hátttere, hanem az a szerkezeti keret, amely jelzi, hogy 1952 óta mennyire megváltozott az idő. Amint azt a narrátor/főszereplő megjegyzi: „1952-ben [...] vettem észre először, hogy felgyorsult az idő. 1975-ben az idő már nem gyorsult, hanem összeomlott, magába zuhant, ahogyan egy darabjaira hulló csillag is a feketelyukba zuhan” (72). Mivel valamilyen módon a regény összes szereplője kapcsolatba kerül a háborúval, az új időhöz való viszonyukat mind a háborún keresztül határozzák meg. E kapcsolódási pontok azonban sohasem világosak (ami leginkább Jack Lovett titokzatos foglalkozásában nyilvánul meg): a háború úgy szövi át a mindennapi életet, hogy a kettő végeredményben nem különíthető el.

Ineznek és a lányának is el kell hagynia Amerikát, ha ki akarnak törni a diskurzusból: harmadik világbeli városokban élnek száműzetésben, saját hazájuk háborús menekülteiként. Harry Victor és Adlai az Egyesült Államokban maradnak: Harry a Közös Piac különmegbízottja lesz, Adlai pedig egy San Franciscó-i szövetségi bíró titkára. Az a tény, hogy a férfiak maradnak és boldogulnak, míg a nőknek menekülniük kell, jól mutatja a diskurzus dzsendermeghatározta jellegét, az állam és a maszkulin egyidejű megerősödését, melyet éppen a háború mint a társadalmi szerkezet diskurzusa éleszt újja. Didion számára a háború ezeknek az évtizedeknek nem speciális, hanem általános jellemzője, és így azoknak is, akik nem vesznek részt benne, a háború szabályai szerint kell élniük vagy el kell menekülniük a rendszerétől.

³⁰Elshtain, *Women and War*, i. m., 74–74. Jeffords kiemelése.

³¹J. Didion, *Democracy*, New York, Simon and Schuster, 1984, 306.

Így kapcsolódik össze a háború diskurzusa az amerikai kultúrában végbemenő remaszkulinizációs folyamattal. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a háború a „férfiak világa”; már maga a kifejezés is jól érzékelteti azokat a jellegzetes működési módokat, melyek az utóbbi évtizedekben, elsődlegesen a vietnami háborúhoz kapcsolódó diskurzus reprezentációján és terjesztésén keresztül újradefiniálták a társadalmi nemi viszonyokat az amerikai kultúrában. Elsősorban e diskurzuson keresztül ment végbe a dzsendermeghatározások kétértelmű és fokozatos felbomlása; ez a folyamat még határozottabb és még kizárólagosabb kategóriákként definiálja újra a maszkulin és a feminin konstrukciót. Így tehát a háború férfias narratívájából és a társadalomból, amelynek a háború a jelképe, a nőket kizárja egyrészt a maszkulin nézőpont, amellyel történetet elbeszélnek, másrészt ők maguk, mint az Egyesült Államok társadalmi viszonyrendszeréből száműzött „menekültek”. Mindkét esetben a maszkulin és a feminin sokkal polarizáltabb, elkülönülőbb és fenyegetőbb, mint azelőtt. Mivel pedig az amerikai kultúrában a dzsenderuralom más uralmi struktúrák felett helyezkedik el, a fajon, a szexuális preferencián, az etnikumon vagy az osztályhovatartozáson keresztül megnyilvánuló hatalmi viszonyok is egyre polarizáltabbakká válnak.

Következésképpen ahhoz, hogy a feminizmus hatékonyan válaszolhasson az amerikai kultúrában érvényes dzsenderkonstrukciókra, figyelmét a most zajló remaszkulinizációs folyamat legfőbb mozgatórugójára: a háborús diskurzusra kell összpontosítania. Ha a háborút továbbra is úgy érzékeljük, mint a béke ellenpárját, akkor ez a rendszer továbbra is uralni fogja a kultúra számos területét. A vietnami háborúnak és résztvevőinek a fentiekben vázolt jellegzetes megjelenítési módja kiterjeszthető azon uralkodó amerikai kulturális formák olvasatára, amelyek leginkább egy nagy hatásfokú, háború köré felépülő diskurzuson alapulnak. A legkevésbé sem kívánok oksági összefüggést keresni a vietnami háború és Amerika remaszkulinizációja egybeesése között. Ehelyett inkább igyekeztem rámutatni arra, hogy a háború azoknak a dzsenderviszonyoknak és félelmeknek a gyújtópontja, amelyek az utóbbi évtizedekben kerültek felszínre az uralmi struktúra fenntartásával és továbbélésével kapcsolatban. Felesleges volna tehát elvetni vagy kiemelni a háború tényét, mint a jelenlegi amerikai válság kiindulópontját, hiszen mindkét esetben csak a háborúra ösztönző patriarchális rendet erősítenénk meg ahelyett, hogy változtatnánk a tágabb struktúrán.

Mindaddig, amíg a vietnami háborút tükröző képek jelen vannak, az amerikai kultúra egyéb szempontjait befolyásoló háborús diskurzus továbbra is érvényben marad. Az *Ütközetben eltűnt* plakátján ez áll: „Nincs vége addig, amíg az utolsó katona haza nem tér.” Ez visszhangzik a kortárs amerikai kultúrában, emlékeztetve a háborús diskurzuson keresztül megvalósuló remaszkulinizációra – emlékeztetve rá, mennyire közel áll egymáshoz társadalmi nem és háború.

„Megmondom, mennyire kerültünk közel: ők voltak a fegyvereim és én hagytam, hogy tegyék a dolgukat.”

Fordította Csóti Léna

Buldózerek és okostojások

*Maszkulinitás és sztárimidzs az akciófilmekben*¹

Yvonne Tasker

Az utóbbi időben sorra tarolnak a mozipénztáraknál azok az amerikai akciófilmek, amelyeknek főszerepét fehér testépítő férfiak alakítják. A kidolgozott férfitest megjelenése a filmekben és a filmplakátokon a férfikép és a nyugati populáris kultúrában rendelkezésre álló maszkulin identitások szélesebb értelemben vett változását jelzi. Az akciómozik esetében a testépítő akcióhős figuráját szembeállíthatjuk a hagyományos hongkongi akciófilmek férfiszínészeivel, akiknek precíz, villámgyors mozdulatai jelentik a film nyújtotta vizuális öröm legfontosabb összetevőjét. A mozgásban lévő test képe áll itt szemben a testépítő látványosan deltás, szinte szoborszerű figurájának képével, akinek az akciónarratíva elsősorban a pózolásra nyújt alkalmat. A két kép közti különbség természetesen az akció jellegére és az ábrázolásmódra is rányomja a bélyegét. A nyugati kickboxsztár, Jean-Claude Van Damme szereplésével készült amerikai filmekben például a hongkongi filmeket uraló közelharcról egyre jobban áttolódik a hangsúly a kidolgozott, izmos testre. Talán mindebből már nyilvánvaló: a folyamat, amelynek során az 1980-as években testépítők váltak filmsztárokká, illetve férfiszínészek kezdték építeni a testüket, megfelelő terepet kínál annak vizsgálata, hogy a maszkulinitás megjelenítése hogyan változott a kortárs akciófilmekben. A vizsgálat során nem tekinthetünk el a tényről, hogy az apaság és a családi élet narratívái hihetetlenül népszerűek lettek az utóbbi időben, elég csak az olyan, egymástól igencsak különböző filmekre gondolni, mint a *Vásott szülők*, *A jó apa*, a *Hús a húsból* és a *Mostohaapa*. A kigyúrt férfitest képe tehát csak az egyik eleme annak az új láthatóságnak, amely a populáris kultúrában és a tudományos vizsgálódások tárgyaként megjelenő férfitestet és maszkulin identitásokat jellemzi.

Ezeknek a képeknek a politikai jelentése már egy ideje heves vita tárgyát képezi. A kidolgozott férfitesteket ábrázoló képek megszorodását Barbara Creed például a posztmodernre jellemző dekonstruktív performativitás megnyilvánulásának látja, míg mások szemében ezek a hagyományos férfikép „mélyen reakciós” ábrázolásai, melyek a „hatalom ünneplését és a gyengeségtől való félelmet fejezik ki”.² A sztárimidzs, a műfaj és a maszkulinitás összefüggéseit ebben a fejezetben néhány filmsztár imidzsének alaposabb elemzésével igyekezünk feltárni. A testépítő sztár megjelenése az akciófilmekben fontos kérdéseket vet fel a narratíva alakításának szempontjából, hiszen szükségessé vált az olyan jelenetek beépítése, melyekben jól látható a színész teste. A testépítő a filmekben megjelenő hősies férfiidentitásnak szintén sajátos formáit kínálja fel, amelyeket az utóbbi évek két fontos filmsztárjának, Schwarzeneggernek és Stallonénak az alakításain keresztül vizsgáljuk meg. Az ő főszereplésükkel készült filmek egyaránt merítenek a vígjátékból, és – annak mintegy éles ellentétéként – az ábrázolás azon keresztény hagyományából, amely a szenvedő fehér férfitestet teszi meg fő látványosságnak. Az ábrázolásnak ezt a módját folytatták és fejlesztették tovább többek között Dolph Lundgren és Jean-Claude Van Damme újabb filmjei. Ahogy azonban azt a fejezet címe is mutatja, az akciófilmekben a keményfiúk mellett az „észkombájnok” vagy „okostojások” is szerephez jutnak. A hallgatag erős hős ellentéte a szellemes akciókarakter, amilyent például Bruce Willis alakít a *Die Hard*, a *Hudson Hawk* (1991) és *Az utolsó cserkész* (1991) című filmekben. Bár ezek is nagy költségvetésű, látványos mozik, sikerükhöz Willis hangja ugyanannyira hozzájárult, mint a teste, és okostojásként egy, a testépítőkétől nagyban különböző férfias teljesítményt nyújtott. A test és a hang viszonya központi jelentőségű az akciófilmekben megjelenő férfiidentitás szempontjából. A test és a hang kapcsolatának vizsgálata amellet, hogy felveti a beszédre és cselekvésre való képesség kérdését – melyek kétségkívül hatalmi kérdések is –, előtérbe helyezi a faj és a társadalmi osztály, valamint a dzsenteridentitás problémáját, amelynek az izmos akcióhősökről folytatott diskurzus is részét képezi.

A könyvben eddig tárgyalt személyek a sztár, a színész vagy az előadó kategóriába tartoznak: mindhárom címke különböző férfi- és művészi identitásokat jelöl. Schwarzenegger és Stallone például kétségkívül igazi mozisztárok, akiknek személyisége nem csupán azokból a szövegekből áll össze, amelyekben megjelennek. Egy sztár imidzsze

¹© Yvonne Tasker, *Tough Guys and Wise Guys: Masculinities and Star Images in the Action Cinema*, in *Spectacular Bodies. Gender, Genre and the Action Cinema*, London, Routledge, 1993, 73–89.

²A. Foster, *Heroes, Fools and Martyrs*, *Ten*-8 (1988), 28. szám, 61.

túlnő a filmekben és médiaeseményeken, amelyeknek része, és a jelentés összetett láncain belül éli nem hivatalos életét. Chuck Norrist és Jean-Claude Van Damme-ot inkább előadónak tekinthetjük, akik filmjeikben elsősorban a harcművészetek terén szerzett képességeiket kamatoztatják. A két kategória közti átjárhatóságra, illetve a kettőben történő közös létezés lehetőségére Schwarzenegger a legjobb példa, aki a testépítés világában szerzett nevet magának, manapság mégis elsősorban filmsztárként ismert. Hasonló történet Harrison Fordé, akit, bár számos akciószerepben feltűnt, karrierje előrehaladtával mégis kezd egyre inkább *színésznek* tekinteni a közönség. A sztárok, előadók és színészek kulturális tőkéje közti különbség olyan tényező, amely nemcsak a kultúrakritika írásaiban kerül elő újra meg újra, hanem az amerikai filmipar önmagáról folytatott diskurzusát is áthatja. Az akciófilmsztárok például gyakran mondják, hogy szeretnék, ha színészként és/vagy rendezőként is „komolyan vennék” őket. A tiltakozás mögött részben az a tény húzódik meg, hogy a megjelenésen alapuló alakításokat nem lehet az idők végezetéig folytatni. Az 1980-as évek izomemberei, amikor harmincas-negyvenes éveikbe lépnek, szemlátomást igyekeznek megtalálni új helyüket a filmek világában, a színésznőkhöz hasonlóan, akik a koruk előrehaladtával folyamatosan kénytelenek újfajta szerepeket keresni maguknak. A *Rocky V*-ben (1990) Rocky mégiscsak visszavonul. És bár az idősödő Clint Eastwood kigyúrta magát a *Halálhágó* főszerepére, közben a rendezés, illetve a „drámaibb” szerepek felé fordult. Még ennél is szembetűnőbb váltás volt, amikor Mel Gibson – két évvel azelőtt, hogy Martin Riggsként visszatért volna az 1992-es *Halálos fegyver 3*-ban – elvállalta a címszerepet Zeffirelli *Hamlet*-adaptációjában.

A hagyományos nyugati felfogás szerint az a „jó” színész, aki képes egy összetett karakter hiteles megformálására. Ezt a mércét alapul véve nem meglepő, hogy sem az akciófilmek, sem a bennük szereplő színészek nem szoktak zajos sikert aratni a filmkritikusok körében. Egy akcióhős eljátszása ugyanis egészen másféle képességeket igényel, mely képességek – elmarasztaló kritikák ide vagy oda – rendre óriási bevételeket hoznak a jegypénztáraknál. Érdekes példa Harrison Ford, aki az 1980-as évek közepén legtöbb színésztársánál sokkal sikeresebben érte el, hogy „komolyan vegyék” színészként. Bár azelőtt is számos filmben szerepelt, igazi sztárrá a *Csillagok háborúja* (1977) és két folytatása tette. A Han Solóban testet öltő klasszikus akcióhőst Ford később az *Elveszett frigláda fosztogatói* (1981) kalandor-régész főszereplőjeként formálja meg újra. A film – és a folytatásai – főhőse Indiana Jones, aki sikeres a nőknél, nagy tudású, vág az esze és komoly testi erővel bír. A hős egyértelműen egy régebbi korban él, alakját átszövik a régi filmekre és a múlt férfiideáljaira tett nosztalgikus utalások. Az akcióhős létére időnként szemüveget viselő Jones, Han Solóhoz hasonlóan, nemcsak testi, hanem verbális képességeit is meggyőzően bizonyítja a filmvászonon. Ez a szellemes imidzs volt az, amely simára egyengette Ford számára az olyan „komoly” filmekhez vezető utat, mint például Peter Weir 1985-ös *A kis szemtanúja*, illetve az 1986-os *Moszkító-part*. Ford ráadásul szerepet kapott a korszak egy olyan akciófilmjében, Ridley Scott *Szárnyas fejvadászában* (1982), amely a kritikusok tetszését is elnyerte. Ezt a közönségfilmet burkolt társadalomkritikája, gondosan megkomponált képi világa és többek között a *film noir*-ra tett filmtörténeti utalásai miatt sokan a magaskultúra részének tekintik.³

A sztárság jelensége hasznos kiindulópontként szolgálhat a férfiasság performatív szempontjainak vizsgálatához, mivel a látvány, a performansz és a színészi játék mind a sztárság alkotóelemei és az ábrázolás szexuálpolitikájával foglalkozó írások fontos kulcsfogalmai. Az akciófilmek hőseit alakító sztár emberfeletti fizikai képességeivel és poszterre kívánczó, tökéletes külsejével kulcsfontosságú összetevője annak az általános képi tobzódásnak, amelyet a hollywoodi filmek ezen ága kínál a nézőnek. A látványos pirotechnika, a fegyverek és műszaki eszközök garmadája, a legyőzendő főellenségek, a leküzdhetetlennek tűnő akadályok, az óriásira duzzadt költségvetés, a drámai cselekmény háttérül szolgáló pazar tájak és a szintén pazar filmzenék mellett a hőst alakító sztár teste is látványelemként funkcionál a filmben. Ez a kirobbanóan mozgalmas és pazar filmes kontextus az, amelyben a fehér férfitestet közszemlére teszik. A testnek ez a megmutatása egy sor bizonytalanságot teremt, mivel a férfias, gyarmatosító hatalom hagyományos jelölői ezúttal szexuális látványul szolgálnak. A szexualitást, amelyet a nyugati kultúra oly gyakran helyez a férfitestről egy „vad” tájra, ami csak arra vár, hogy a fehér hős gyarmatosítsa és megszelídítse, most az izmos fehér férfinő színész testesíti meg.⁴

³A *Szárnyas fejvadász*szal foglalkozó kritikai írásokat lásd: Anette Kuhn szerk., *Alien Zone*, London, Verso, 1990.

⁴Az utóbbi időben számos írás vizsgálta a gyarmati viszonyok háttérben meghúzódó szexuális diskurzust. Lásd például: F. Fanon, *Black Skins, White Masks*, London, Pluto, 1986; H. K. Bhabha, *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse*, *October* 28 (1984), 125–33; H. K. Bhabha, *Sly Civility*, *October* 34 (1985), 71–80; H. K. Bhabha szerk., *Nation and Narration*, London, Routledge, 1990; G. Ching-Liang Low, *White Skins/Black Masks: The Pleasures and Politics of Imperialism*, *New Formations* 9 (1989), 83–103.

Richard Dyer a sztárság „központi paradoxonát” az „egész jelenség” instabilitásából eredezteti. A jelenség „egy pillanatra sincs nyugalomban vagy egyensúlyban, folyamatosan csúszkál az emberi lényeg egyik meghatározásából a másikba”.⁵ Az egyes sztárimidzsek semmivel sem stabilabbak, mint a jelenség maga. Az önellentmondásokkal és pálfordulásokkal teli sztárimidzsek számos rétegből állnak össze, amint számos árnyalat feszül a sztár képzeletbeli, fiktív identitásai és a sztár ezen identitások feltételezett fedezetéül szolgáló „valódi” megtestesülése között. Filmszerepek, újság- és magazinpletykák, a vágyott hírverés, amely mégis felkészületlenül éri a sztárt: mindezek az elemek folyamatosan megcáfolják és megerősítik elképzeléseinket a sztárról, ahogyan végeérhetetlenül, újra meg újra lerántják a leplet a „színfalak mögötti valóságról”. Ebben a tekintetben a sztárimidzs territórium megegyezik az identitásával: ez az „emberlét” vagy „férfilet” kialakulási módjainak folyamata, amely sosem zárul le véglegesen. Az identitás ezen folyton alakuló mezőjében a sztárok mégis előadnak, pontosabban az előadásukon keresztül megalkotnak bizonyos típusokat. Eszerint „John Wayne” nem csupán az adott sztár imidzsét jelenti, de bizonyos fajta férfiasságot és politikai identitást is. Ezért van az, hogy amikor a filmbeli Danny Glovernek azt hányják a szemére a *Ragadozó 2*-ben, hogy „nagyon John Wayne-es a hozzáállása” a rendőri munkához, a közönség Wayne imidzsének minden összetettsége ellenére is azonnal érti az utalást.⁶ A gyakran az agresszív, erődemonstráló, fehér férfiasság megtestesítőjének tekintett Wayne megidézése összetett faji dimenzióval gazdagítja a rendőrségi bürokráciával hadilábon álló zsaru alakját.

Izomkultusz: a testépítő mint hős és sztár

Az akciótörténetek hőse gyakran olyan figura, aki nem találja helyét abban a közösségben, amelyért harcol. Olyan ellentmondás ez, amelyet megtalálhatunk már a western műfajában is.⁷ Az újabb akciófilmekben a helyzet és a társadalmi pozíció problémái egyre szembetűnőbb módon fogalmazódnak meg a hős férfi testén keresztül. A testépítő sztár figurája, amely ebben a megközelítésben különleges jelentőséggel ruházódik fel, felvet egy sor általános érvényű kérdést az aktivitással és a passzivitással kapcsolatban, illetve arra vonatkozóan, hogy a fenti két minőséget milyen viszony fűzi a filmekben megjelenő maszkulinitáshoz és feminitáshoz. Ezek a kérdések mind a férfitest látványosságként való megkonstruálódása körül kristályosodnak ki, mely jelenség elemzések és kritikák sorát gerjesztette. Az akcióhősök testét ábrázoló poszterek kétségkívül más lapra tartoznak, mint a bikinis nőkről készült plakátok: egészen másféle szorongások, nehézségek és vágyak szövik át őket. Richard Dyer a bizonytalanságot, amelyet ezek a képek váltanak ki, azokkal a problematikus folyamatokkal hozza összefüggésbe, amelyek a férfiak uralmát hivatottak fenntartani a nyugati kultúrában. E folyamatok magukban foglalják annak az egyszerű ténynek a tagadását, hogy a férfiak is a látás tárgyává válhatnak, ugyanakkor megkövetelik a keménységnek a hagyományosan férfiasnak tartott erős izomzattal történő képi ábrázolását. Elemzésében Dyer felhívja a figyelmet arra, hogy a nyugati kultúrában a férfitest mindenfajta ábrázolását valamiféle akcióra, aktivitásra való utalással kell egyensúlyozni. Ez teszi lehetővé, hogy a sportmagazinok poszterei és a félmeztelen akcióhősöket felvonultató filmek úgy kínálják fel látványként a testet, hogy közben elhárítják a passzivitásban gyökerező „feminitás” veszélyét.⁸ Dyer tanulmánya hasznos elemzési keretet kínál, és segítségével talán az is kiderül, miért éppen az *akció*film lett a férfitestet látványként használó néhány kiváltságos tér egyike.

A testépítő férfi mint filmsztár alakjának elemzéséhez rá kell jönnünk, hogy a kamera előtt az izmos hős mindig egyszerre pózol és mozog. A film közege kihangsúlyozza azokat az ellentmondásokat, amelyekre Dyer a poszterférfiak esetében rámutatott. Az akcióhős szerepében tündöklő testépítő alakjában egyszerre van jelen a passzivitás és az aktivitás, ez pedig rendkívüli jelentőséggel bír a filmekben megformálódó dzsenderidentitás szempontjából. A fenti kettősség nagyban rányomja bélyegét ezekre a filmekre, és módot ad arra, hogy kérdéseket vessünk fel a passzivitás, a femininitás és a nők, illetve az aktivitás, a maszkulinitás és a férfiak között meghúzott éles határvonallal kapcsolatban. A kigyúrt hős figurája jelképezi a fenti kategóriák és megfeleltetések instabilitását: benne egyszerre öltönek testet a nőiesség és férfiasság minőségei, azok a minőségek, melyekre a dzsenderelmélet duális ellentétpárként tekint. A testépítésnek mint sportnak az a lényege, hogy élvezetes látványt

⁵R. Dyer, *Heavenly Bodies*, London, BFI/Macmillan, 1987, 18.

⁶John Wayne sztárimidzséről többet olvashat Richard Dyer könyvében (*Stars*, London, BFI, 1979).

⁷Több kritikus is felhívta már a figyelmet a westernfilmek hőseinek ellentmondásos helyzetére. Ezek a hősök olyan közösségekben teremtenek rendet, melyek kiközösítették őket magukból. Erről bővebben olvashat Laura Mulvey és Steve Neale könyveiben. (L. Mulvey, *Visual and Other Pleasures*, London, Macmillan, 1989, illetve S. Neale, *Genre*, London, BFI, 1980).

⁸R. Dyer, *Don't Look Now*, *Screen* 23 (1982), 3–4. szám, 61–73.

nyújtó testet hozzon létre, ugyanekkor ezt a testet sokat esetlennek és csúnyának bélyegzik, lévén épp az a klasszikus, méltóságteljes tartás hiányzik belőle, amelynek megszerzésére annyira törekszik a sportoló. Vannak, akik egyenesen patológusnak tartják a testépítést. Egy, a *Sunday Times*-ben 1988-ban megjelent cikk összefüggést vél felfedezni a „Rambo-kultusz és a szexuális bűncselekmények” között, és úgy festi le az általa megvizsgált gyilkosság- és nemierőszak-elkövetőket, mint „beilleszkedésre képtelen embereket, akik órákon át csodálják saját izmaikat a tükörben, vagy pózolnak katonai ruhában”. Itt a testépítés mint a zavarba ejtő narcizmus jele tűnik fel, egy olyan narcizmusé, amely összeegyeztethetetlen a férfiaság jól ismert meghatározásaival. Másképpen fogalmazva: a testépítő, lévén megszállottja a külsejének, nem is igazi férfi. Ezen patológizáló diskurzus létezése magyarázza, miért kellett George Butler 1977-es filmjében, a *Pumping Iron*-ban újra és újra hangsúlyozni a meginterjúvált és bemutatott testépítők heteroszexualitását. Ebben az esetben a heteroszexualitás a „normalitás” általános jeleként működik, és a férfitest iránti férfiérdeklődés feltételezetten perverz jellegét hivatott tagadni.

Bizonyos értelemben a testépítő tökéletesen természetellenes lény, hiszen testét *mesterségesen* alakítja. Az önteremtés lehetőségét nyújtó testépítés során a testépítő a test bensőséges terét mint nyersanyagot dolgozza meg és alakítja át. Mivel erőfeszítéseik végső értelmét testük nyilvános bemutatása jelenti, sok kritikus szerint a Stallone-hoz és Schwarzeneggerhez hasonló sztárok „eljátsszák a férfit”, és azzal hívják fel a figyelmet a férfiaságra és a férfitestre, hogy a kulturális elvárások erőteljesen eltúlzott, karikírozott változatát adják elő. Barbara Creed például úgy tekinti ezeket a figurákat, mint az „eltúlzott férfiaság szimulakrumait, melyeknek eredetije, áldozatul esve az apai jelölő kudarcának és a mesternarratívák jelenkori krízisének, tökéletesen eltűnt szem elől”.⁹ A „mesternarratívák jelenkori válsága” Creed számára nem azt jelenti, hogy többé lehetetlen elmondani egy jó történetet, hanem azoknak a kulcsfogalmaknak a kudarcára utal, amelyek köré korábban felépültek a történetek; ilyen például a magától értetődő fehér férfi-heteroszexualitás és a gyakran belőle eredeztetett ésszerűség és bináris struktúrák fogalmai. Creed úgy látja, hogy az izmos sztárok testének eltúlzott arányai önmagukban is jelzik, hogy esetükben eljátszott férfiaságról van szó. Mivel a testépítés a férfiként létezés megszokottól eltérő módjaira, a férfiség másféle meghatározásaira hívja fel a figyelmet, a testtel és a megjelenéssel való túlzott törődés egyéb módjaihoz hasonlóan gyakran bélyegzik elnőiesedett és nevetséges tevékenységnek. Amennyiben nem férfiakról, hanem nőkről van szó, akkor – éppen ellenkezőleg – úgy tartják, hogy a testépítés *elférfiasítja* a testépítő nőket. Mindkét nem esetében azért tekintik perverznek a testépítés folyamatát és eredményét, mert áthágja a nemek szerinti viselkedés feltételezett „normáit”.

A testépítés kigúnyolása részben a szóban forgó izomzat homályos státusából fakad. Mert mi is az valójában? Ahogy az egyik kritikus megjegyezte, ezek a „barokkos izmok” tulajdonképpen „funkció nélküli díszítőelemek”.¹⁰ Semmiféle jelentőséggel nem bír a hős számára kijelölt aktív szerep szempontjából, sőt, akár hátráltató tényezőnek is tekinthetjük. A hatalmas izomzat csupán egy az akciófilmekre jellemző pazar látványvilág összetevői közül. Amikor stábja a *Rambo* harmadik részéhez keresett helyszínt (amit végül is „Afganisztánban” találtak meg), Mario Kassar filmproducer állítólag azon tréfálkozott, hogy olyan helyet kell találni, „ahol elég meleg van ahhoz, hogy Stallone megmutathassa a testét”. A megjegyzés, amellet, hogy vicces, sok mindenről árulkodik. Stallone-t folyamatosan a testén keresztül határozták meg és reklámozták. A *Rambo* III-hoz készült egyik reklámfotón olvasható „Stallone’s Back” szójáték¹¹ például nemcsak arra utal, hogy a színész újra eljátszsa Rambo szerepét, de Stallone testének vizuális megjelenítésére is felhívja a figyelmet. A test ilyen hangsúlyozása az, ami megkülönbözteti az izomfilmeket a többi akciófilmtől. Elég nyilvánvaló, hogy Stallone mind filmsztárként, mind a testépítő kultúrában látványosságként működik. A *Muscle and Fitness* magazin egyik számában részletesen beszámolnak edzésprogramjáról, és a „nagyszerű test” egyik példjaként mutatják be Stallonét, aki nemcsak a címlapsztorit kapta meg, de a kivehető poszteren is ő pózol. A címlapon a szerkesztők a következő provokatív kérdést szegezik az olvasónak: „Mennyire vagy férfias?”, majd ígéretet tesznek a sztár titkainak feltárására – „Stallone: Ő hogyan gyűr?”.¹² Az ilyen és ehhez hasonló magazinokat életre hívó testkultúra mára óriási üzletággá nőtte ki magát, és a legkülönbözőbb termékeket kínálja megvételre a reménybeli testépítőknek.

⁹B. Creed, *From Here to Modernity: Feminism and Postmodernism*, *Screen* 28 (1987), 2. szám, 65.

¹⁰A. Louvre-J. Walsh szerk., *Tell Me Lies About Vietnam*, Milton Keynes, Open University Press, 1988, 96.

¹¹Egyszerre jelenti azt, hogy „Stallone visszatér”, illetve azt, hogy „Stallone háta”.

¹²1989. június.

A testépítés köré szerveződő iparág hasonlóan használja ki a férfiak bizonytalanságát, mint ahogy a szépségipar használja ki a nőkéét. A férfi olvasókat arra szólítják fel, hogy hasonlítsák össze testüket a testépítő-magazinok oldalain látható testekkel. A férfitest árucikként történő bemutatása tehát új piacokat teremt a fogyasztói kultúra számára. A férfitestnek ezt az eltárgyasítását értelmezhetjük úgy is, mint ami belül „marad” az „edzés” férfias tevékenységének narratíváján. Ugyanakkor nézhetjük úgy is a dolgot, hogy két, egymással ellentétes folyamat dolgozik a testkultúra által teremtett képekben. Ez a fajta árucikké válás egybeesik az ábrázolásnak azzal a régre visszanyúló hagyományával – és merít is belőle –, amelyben az osztály és a faj ráíródik a testre: a sport például elérhető a munkásosztálybeli vagy fekete férfiak számára, míg a testmozgás más fajtái elől el vannak zárva. Ezt figyelembe véve meg kell jegyeznünk, hogy a férfitestnek azok a típusai, amelyeket hagyományosan látványként használnak a nyugati kultúrában – fekete és fehér munkásosztálybeli –, ugyanazok, amelyek *már szexualizálva* vannak, és amelyeket a történelem során felhalmozódott szexuális mítoszok és sztereotípiák szűrőin keresztül észlelünk. A test ezekhez a biológiai nemhez, az osztályhoz és a fajhoz kapcsolódó mítoszokon keresztül határozódik meg. Az akciófilmekben ezek a férfitestek hatásos történeteket mesélnek alávetettségéről és ellenállásról: az izomzat egyszerre ruházza fel az akcióhőst az ellenálláshoz szükséges erővel, és rögzíti egy olyan helyzetben, ahol szinte kizárólag a testén keresztül határozódik meg. Hasonlóan ahhoz, ahogy a showgirl figurájával tették a klasszikus hollywoodi moziban, a kortárs amerikai akciófilmek készítői mindent megtesznek, hogy – akár a történet előrehaladásának rovására – olyan helyzeteket teremtsenek, ahol a hős teste töltheti be a látványosság szerepét. Ahogy a showgirlök testének mutogatására a filmbeli show-előadás adott kiváló apropót, a mai akciófilmekben az edzőterem és a küzdőaréna – legyen szó szorítóról vagy tágasabb, „természetes” környezetről – helyszíne szolgáltatót ürügyet ugyanerre. A másik olyan kulcstér, amelyet a hős meztelenségének igazolására használnak fel, nem a hálószooba, hanem a börtön. A börtön elsősorban a büntetés tere, olyan hely, amely a társadalmilag nemkívánatos vagy veszélyes elemek elkülönítésére szolgál. Mindezek a terek rávetítik a büntetés és a dicsőséges ellenállás témáit a férfitestre.

A kigyúrt test – mind a női, mind a férfi – gyakran inkább az undor és a nevetségesség, mint a csodálat vagy elismerés tárgyaként tűnik fel a tudományos és publicisztikai írásokban. Kifejezetten ellenséges például a hozzáállás az akciófilmekben közszemlére tett izmos testek látványához. A Guardian egyik cikke a következőket írja a Rambóról: „Úgy tűnik, Stallonét egyedül groteszk testének mutogatása érdekli”, „hatalmas melle úgy tölti be a filmvásznat, mint Jane Russell keble a *Törvényenkívüliben*”, valamint „a színészi játék oroszlánrészét a bicepsze végzi”. Itt a test és a test közszemlére bocsátásának vágya egyszerre válik nevetség tárgyává. A Stallone „hatalmas mellé”-re tett utalás kifigurázza a sztár által képviselt maszkulinitást, mivel nőiként értelmezve a látvánnyá tett férfitestet, megkérdőjelezi a színész férfi mivoltát. Jeffrey Walsh idéz egy kritikát a *Times*ből, ahol a szerző a Stallone izmain elidőző kamera önfeledtségét játékosan „Joseph von Sternberg Marlene Dietrichkel forgatott filmjeinek operatőri megoldásaihoz” hasonlította.¹³ A Sternberg és Dietrich közötti kapcsolat, amelyre a cikk utal, már régóta a hollywoodi filmek női sztárjaira irányuló voyeurizmust és a színésznők szexualizált előadásmódját vizsgáló feminista filmkritika egyik fő hivatkozási pontja.¹⁴ A testépítő alakját bizonyos kritikusok a férfiuralom kinyilvánításaként és a hatalommal bíró férfitest erotizálásaként értelmezik, mások viszont egy hisztérikus és ingatag férfiség képeként látják. Úgy tűnik, hogy az akciósztár izmos teste egyszerre lehet hatásos jelképe vágynak és hiánynak. A test egyszerre jelenik meg mint a szemlélődés mozdulatlan tárgya, és mint dicsőséges, ugyanakkor alávetett bizonyítéka a hős teljesítményének. Ebben az értelemben nem egyértelmű, milyen kapcsolat áll fenn az akcióhős, az izomkolosszus és az egyszerű, nacionalista macsómentalitás reklámozása közt. A mellek és bicepszek közé szorult kritikusok példája mutatja, hogy az aktív és a passzív, a férfias és a nőies jelzők mind elárulnak valamit a férfitest akciófilmekben feltűnő látványáról.

Arnold Schwarzenegger: „hősiesség és egészség”

Arnold Schwarzenegger lezserül pózol az „Arnold: készen az apaságra” címmel megjelent *GQ* amerikai férfimagazin 1990. májusi számának címlapján. Schwarzenegger, akit éppen akkor nevezett ki George Bush az Elnöki Sporttanács fejének, itt az amerikai álom megtestesüléseként jelenik meg: gazdag, kiegyensúlyozott

¹³Louvre-Walsh, *Tell Me Lies About Vietnam*, i. m., 56.

¹⁴Lásd például Ann Kaplannek a *Szöke Vénusz*ról írt paradigmatis elemzését (A. Kaplan, *Women and Film: Both Sides of the Camera*, London, Methuen, 1983).

és apa. A róla szóló cikkben Alan Richman úgy írja le, mint az embert, aki „megmutatta, hogy a narcisztikus és megalomániás férfiak elfoglaltságának tartott testépítés valójában hősies és egészséges sport”.¹⁵ Ebből az látszik, hogy a filmekben és a populáris kultúrában feltűnő izmos férfitest jelentése egy olyan skálán helyezkedik el, amelynek a megalomániás narcizmus, illetve a „hősies egészség” a két végpontja. Igen keskeny tehát az a palló, amelyen az akcióhősnek egyensúlyoznia kell. Ezért lehet, hogy a Schwarzenegger sztárimidzsét alkotó különböző összetevők hol nagyon negatív, hol kifejezetten pozitív tartalmat hordoznak. Egyrészt ő a jó bevándorló, aki, mielőtt filmezni kezdene, egy egész vagyont szerez az ingatlanüzletben. Az amerikai mitológia fogalomrendszerében gazdagsága emberi nagyságának jelölője, azt bizonyítja, hogy okos üzletemberről van szó. Házassága, amelyet egy Kennedy-lánnyal kötött, és amely egyfajta hipernormalitás jeleként működik, szintén jelentős eleme személyiségének. Schwarzenegger nem egyszerűen mint „normális” házasember és apa: az amerikai hírességgel kötött házassága imidzsé többi részéhez hasonlóan sztárhoz illő. Mindennek tetejében ott van szemmel látható egészséges teste, amely továbbra is az egészséges erkölcsök jelölőjeként működik a nyugati kultúrában.¹⁶ Az 1985-ös *Kommandó* című film mindent megtesz azért, hogy Schwarzeneggert és az általa alakított Matrixot a társadalom jó és hasznos tagjának állítsa be. A film utolsó jelenetében Matrixot a lányával láthatjuk, mint szerető, engedékeny, bár – a Boy George-ra tett butácska megjegyzése miatt („Miért nem Girl George-nak hívják inkább?”) – meglehetősen régimódi apát.

Ezekkel a „pozitív” tényezőkkel szemben áll a Schwarzenegger főszereplésével készült erőszakos filmek alacsony kulturális státusa, valamint azok az ellenérzések, amelyeket a sztár personájának politikai vonatkozásai keltenek. Az a mód, ahogyan Arnold Schwarzenegger megalkotta önmagát, néha nem javítja, hanem éppen rontja a megítélését, és történetében csupán a siker receptjének gépies alkalmazását látják. Ian Penmannak a *Sunday Correspondent*-ben megjelent portréja is ebben a szellemben mutatja be Schwarzeneggert. Penman az „amerikai fasiszta művészet megtestesülését” látja a sztárban, és a következőket írja arról, hogy Schwarzenegger miként lett „az amerikai álom tökéletes példája”:

Kimondhatatlan nevű osztrák bevándorlóként szó szerint verejtékes munkával kellett felépíteni magát: közgazdasági diploma, színi tanoda, testépítés. Mostanra sok milliót szedett össze a filmjeiből és az ingatlanüzletéből, ezenkívül országos cimborák lettek Milton Friedmannel. És most azt beszél, beszáll a politikába... Ez a „hatalom vagy semmi” tipikus esete lesz... A filmekben minden annyira egyszerű, és talán ez az oka annak, hogy Schwarzenegger olyan népszerű lehet ebben a fegyverimádó, írástudatlan és demoralizált országban.¹⁷

A csodálat gyorsan bizonytalanságba csap át, amely aztán gyorsan átcsúszik a Schwarzenegger amerikai tömegekre gyakorolt vonzerejének titkát fejtegető spekulációkba. Különösen Schwarzenegger külföldi származása és bevándorló státusa az, ami felébreszti Penmanban a náci múlt nyugtalanító képzetét, egy olyan Európa képét, ahonnan oly sokan szöktek át Amerikába. Schwarzeneggernek már a külseje is alkalmas arra, hogy eszünkbe juttassa a náci művészetnek azt idealizált ókori kultúra iránti vonzalmát. Még ezekből a futólag ismertetett példákban is kitűnik, hogy Schwarzenegger imidzsének ugyanazon összetevőit egészen eltérő hangsúlyokkal lehet tálni, és így az olyan elemek, mint a testépítés vagy a külföldi származás, nem rendelkezhetnek állandó, biztos jelentéssel. Az *Ovizsaru* (1990) reklámjának két képe is arra az ellentmondásra épített, amely a Schwarzenegger imidzsében meglévő jó/tisztességes és rossz/veszélyes oldal között áll fenn. Az egyikén kemény zsaruként láthatjuk a sztárt, amint napszemüvegben, borostásan hadonászik egy puskával, alatta pedig arról tájékoztat a felirat, hogy ő „L. A. legkeményebb áruház zsaruja”. A másikon egy sereg gyerek csüng a laza, civil ruhába öltözött Schwarzeneggeren, a kép melletti szlogen pedig azt mondja: „Rajta – neki mondd el, hogy nincs kész a házi feladatod”. A filmben a komikum fő forrását Schwarzenegger izomzata jelenti, amely látványosan feleslegesnek bizonyul az óvodai környezetben. Az erőszak a gyermekbántalmazó apákkal szembeni fellépés egyik eszközeként jelenik meg a filmben. Hogy fenntartsa a fegyelmet, Schwarzeneggernek meg kell

¹⁵GQ, 1990. május, 204.

¹⁶Nemrégiben megjelent kritikus hangvételű munkák felhívták a figyelmet a testi és erkölcsi egészség azonosítására a HIV-ről, az AIDS-ről és a homoszexualitásról folyó diskurzusokban. Lásd Watney-t (S. Watney, *Policing Desire*, London, Comedia/Methuen, 1987), valamint Rick Meyer Rock Hudsonnal kapcsolatos elemzését (D. Fuss szerk., *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, London, Routledge, 1991).

¹⁷Sunday Correspondent, 1990. július 1.

találnia az erőszak után következő második legjobb megoldást, így végül masírozni, testi fegyelemre tanítja az óvodásokat.

Arnold Schwarzenegger már híres szereplője volt a testépítővilágnak, amikor filmsztár lett belőle. Ezért nem meglepő, hogy imidzse szinte kizárólag a testén keresztül határozódott meg. A mitológiai témát feldolgozó *Conan*-filmekben Schwarzenegger egy izmos képregényhőst keltett életre, Bob Rafelson *Maradj éhen!* (1976) című filmjében pedig testépítőként tűnik fel. Az általa alakított Joe Santo benevez a Mr. Universe bajnokságra, amelyet a film helyszínéül szolgáló amerikai Délen rendeznek meg. Itt Schwarzenegger európai bevándorló personájának „egyszerűségét”, „gyengédségét”, valamint hatalmas termetét a vagyonos Délt átszövő korrupcióval állították szembe. Ezt az ellentétet hangsúlyozza a népies jelenet, ahogyan barátaival az erdőben hegedül, és egy későbbi, amikor felkérlik, hogy játsszon az egyik társasági összejöveten a gazdagok lekezelő atyáskodásától övezve. Az ilyen, és ehhez hasonló filmek különböző módokon használják fel Schwarzenegger testét, azt a testet, amely már azelőtt híres volt, hogy meghódította volna a filmvásznat. Ahogy azt az *Ovizsaru* plakátképein is láthattuk, testének mérete és ebből következő keménysége továbbra is meghatározó része marad Schwarzenegger imidzsének.

Az 1980-as évek vége felé Schwarzenegger megpróbálta újraalkotni és kiszélesíteni az imidzsét, mégpedig elsősorban a humor eszközével. Már a *Terminátor*ban (1984) is megjelent némi fekete humor, amelynek forrását részben a Schwarzenegger alakította kiborg könyörtelensége jelentette. Filmjeiben egyre gyakoribbá váltak a csípős beszólások, amelyeket a fanyalgó kritikusok „ügynevezett humor”-ként emlegettek. A *Kommandó* ironikus laktanya-ábrázolásától Schwarzenegger az *Ikrek*kel (1988) és az *Ovizsaru*val végül eljutott a vígjátékokhoz. Az *Ikrek* elején azt látjuk, hogy Schwarzenegger csodálkozó tekintettel bolyong Los Angeles utcáin. Szembetalálja magát a *Rambo III* plakátján feszítő Stallone-nal, és tréfásan összehasonlítja bicepszt a képen látható izomkötegekkel. A test központi jelentőségű az ehhez hasonló képi humor megjelenítésében. Az *Ikrek* plakátjának reklámszlogenje („Csak az anyjuk tudná megkülönböztetni őket”) Schwarzenegger és Danny de Vito fényképe mellett szintén a testméreten viccelődik.

A vígjátékokkal párhuzamosan Schwarzenegger továbbra is vállalt akciószerepeket: ekkoriban forgatta a *Menekülő embert* (1987), a *Ragadozót* (1987) és a *Total Recall – Az emlékmást* (1990). A *Menekülő ember*ben és a *Total Recall*ban egy hétköznapi, de mégis különleges figurát alakít, aki szembeszáll a jövő önkényuralmi rendszerével. A *Terminátor* 1991-es folytatásában Schwarzenegger szintén hőst alakít. Karakterét visszaküldik az időben, hogy megvédje John Connort egy nálánál is fejlettebb robottól, a T1000-től. Schwarzenegger figurája sokat változott az első rész óta, és ez nem csupán az eredeti filmre tett parodisztikus utalások formájában nyilvánul meg, hanem a kiborg fokozatos „humanizálása” is ennek az átalakulásnak a jele. Ennek a folyamatnak része a *Terminátor* és a fiatal John Connor közt kialakuló érzelmi kapcsolat. Sarah Connor nézőpontjából a *Terminátor* maga az ideális apa. Schwarzenegger erejét és méreteit, amelyek más filmekben a humor eszközéül szolgáltak, a *Terminátor 2*-ben lenyűgöző módon használják fel. Schwarzenegger védelmező hőssé válik a filmben, akinek állhatatossága éles ellentétben áll a számára ellenfélként választott T1000-sel. A korszerűsített, félelmetesen képlékeny T1000 olyan fémötvözetből készült, amelynek köszönhetően tetszés szerint változtathatja az alakját. A *Terminátornak* így nincs állandó, meghatározott teste, amely olyan fontos része a testépítő imidzsnek. Az, hogy a T1000 egy nőiesként elgondolt szörnyeteg, a robot képlékenységből látszik, valamint a rendező egyik megjegyzése is ezt támasztja alá: James Cameron úgy nyilatkozott, hogy Robert Patricket macskaszerű vonásai és mozgása miatt választotta ki a szerepre. A filmben Schwarzenegger izmos szilárdsága áll szemben a T1000 változékonyságával és a Linda Hamilton alakította Sarah Connor labilis alakjával.¹⁸

Sylvester Stallone: a test és a hang

Sylvester Stallone az általa írt és az ő főszereplésével forgatott *Rocky*val vált világhírűvé 1976-ban. A film, amely megkapta a legjobb filmnek járó Oscar-díjat, egy lecsúszott bokszoló, Rocky Balboa (Stallone) történetét meséli el, aki lehetőséget kap arra, hogy megmérkőzzön a bajnok Apollo Creeddel (Carl Weathers). Szándéka, hogy „kiütés nélkül végigcsinálja” a meccset, és a nyilvánosság színe előtt bebizonyítsa: még létezik. Rocky érzelmes, a

¹⁸Lásd a James Cameronnal készített interjút a *The Making of T2* című műsorban. (Egyre gyakoribb, hogy a stúdiók a nagyköltségvetésű filmekhez a premier előtt promóciós videókkal próbálnak kedvet csinálni.)

kitaszítottaságtól a sikerig ívelő történetét a film a bokszer kapcsolatainak fejlődésén keresztül mutatja be: szerepet kap a barátnő, Adrian, a lány bátyja, Pauly, az edző és egyéb ismerősök. A film csúcspontját a Rocky és Creed közti kegyetlen összecsapás jelenti. Rocky túléli a meccset, és újra összejön barátnőjével: a film kettejük közeli, kimerevített képével zárul. A pár kapcsolata öt *Rocky*-filmet ért meg, amelyek közül a legutóbbi – állítólag az utolsó – 1990-ben került a mozikba. Rocky történetét szokás Stallone történeteként olvasni, és ezt az olvasatot a sztár PR-stábja tevékenyen bátorította is. A társadalmi és anyagi felemelkedés, a fehér bevándorló-közösségben a sikerért folytatott kitartó küzdelem, az esélytelenség dacára felvett kesztyű és Rocky hátrányos helyzetű figurája mind központi elemévé váltak Stallone sztárimidzsének.

Az *Első vér*hez, vagyis a *Rambo*-sorozat első részéhez készült hirdetések Stallone-t harcosként mutatják be, akinek fényképe alatt a következő szlogen olvasható: „Ezúttal az életéért harcol”. Annak kapcsán, hogy milyen irányt vett a pályafutása a *Rambo III* után, Stallone a következőket nyilatkozta: „Egy senki voltam, amikor filmezni kezdtem, és ez volt az, ami a legjobban működött. Az a supermanszerű figura, amely felé az utolsó filmben elmentem, zsákutcának bizonyult.”¹⁹ Stallone itt a *Rambo III*-ban látható hihetetlenül kigyúrt testére utal. A film Amerikában nem hozott akkora bevételt, mint az előző két rész, külföldön viszont hatalmas sikert aratott.

Stallone „Rambo” personájának sikere hozzájárult a sztár „ostoba izomember” imidzsének megszilárdulásához. A *Rocky*- és a *Rambo*-sorozat népszerűsége bebetonozta azt az egyenlőségjelet, amelyet a közönség a színész Stallone és az említett két karakter közé vont, az olyan kitérők pedig, mint a Dolly Partonnal forgatott *Énekes izompacsirta* című musical, vagy az *Ö. K. Ö. L.* című film, amelyben Stallone egy szakszervezeti vezetőt alakít, nemcsak a mozikasszáknál teljesítettek rosszul, de izomember-imidzsét sem sikerült megingatniuk. Az utóbbi évek két vígjátéka, az *Oscar* (1991) és az *Állj, vagy lő a mamám!* (1992) szintén elvérzett a pénztáraknál. Stallone médiában megteremtett imidzsé ugyancsak a Rockyval és Rambóval történő azonosítás mentén konstruálódik meg, és ez az azonosítás – szemben a Schwarzeneggernek tulajdonított „hősies egészséggel” – az izmos férfi hős alakjának zavarba ejtő konnotációit hívja elő. Stallone filmjeiről és a többi, „*Rambo*-típusának” nevezett akciófilmről rendre elmarasztalóan írtak a kritikusok, akik a féktelen erőszak és a szerepek egyhangú ismétlődése mellett az egysíkú színészi játékot támadták a leghevesebben, ezenkívül maró gúnnyal illették az újabb és újabb folytatások el nem apadó áradatát. Stallone-on az sem segített, amikor Schwarzeneggerhez hasonlóan – aki vígjátékokkal igyekezett növelni népszerűségét – a humort hívta segítségül imidzsé átférféjéhez. Az *Énekes izompacsirta* képi poénjai Stallone alacsony termetére és – legalábbis a kőkemény Dolly Partonhoz képest – elégtelen testi erejére épülnek. Miután ezek a filmek elbuktak, Stallone a *Tango és Cash*-sel (1989) és a *Bosszú börtönében* (1989) próbálta megmutatni egy másik arcát. Bár itt is akciófilmekről van szó, az alkotások megkísérelték újraírni Stallone imidzsét. Ezt a célt a *Tango és Cash* verbális és képi humor eszközeivel igyekszik elérni. A film egyik gyakran idézett jelenetében Stallone karaktere kijelenti, hogy „Rambo egy beszari alak”. A Stallone-nal összeforrt figura kárára elsütött efféle élceket akkoriban úgy értelmezték, hogy megpróbálják kiköszörölni a csorbát, amely a Rambo-karakter negatív vonatkozásai miatt a színész imidzsén esett. Stallone próbálkozása imidzsé megváltoztatására hamarosan maga is része lett az imidzsének, és egy sor interjú és cikk témájául szolgált.

Miután véget ért viharos válópere Brigitte Nielson színésznővel, Stallone PR-stábja teljes gőzzel kezdett dolgozni a sztár nyilvános personájának újradefiniálásán. Egy akkoriban készült interjúban Stallone elismeri az akciófilmjeit ért kritikák jogosságát, és hozzáteszi: „Kezdetől fogva abban bíztam, hogy ha letelik a kereskedelmi bevetésem, izgalmasabb, kísérletezőbb terepre léphetek. Nem gondoltam volna, hogy ez ilyen sokáig várat majd magára.” Ezután elmondja, hogy az *Édenkert a síkatorbannal* és az *Ö. K. Ö. L.*-l, amelyek nem akciófilmek voltak, „a Rocky-skatulyájából” próbált meg kitörni.²⁰ Az *American Filmből* átvett interjúnak és az azt keretező cikknek a középpontjában is Stallone imidzsváltásának szükségessége áll. Úgy tűnik, Stallone elfogadja a kereskedelmi sikerek hajszolásáért kapott feddést, és ezzel együtt megemlíti a sztárokat korlátozó szigorú szabályokat is. Érdekes módon egy katonai metaforával („kereskedelmi bevetés”) írja le ezt a szakaszt, amelyet a kísérletezést időszaka követhet. Az ellentét, amelyet Stallone a művészet és a kereskedelmi célú szórakoztatás közé állít fel, jól ismert a kultúrkritika eszköztárából. Ezt az ellentétet gyakran rávetítik a test és a lélek közti ellentétre. A különböző, kulturális tárgyú kritikai írások hosszú idő óta előszeretettel állítják szembe a művészetet

¹⁹ *Empire*, 1990. június, 38.

²⁰ 20/20, 1990. április.

és a lelket a gazdasági tevékenységgel, a szórakoztatással és a testtel. Ezért jelentheti ki a *Sunday Mirror* magazin, hogy „az új Stallone azt akarja, hogy komolyan vegyük”, és hogy „43 évesen már nemcsak az izmaival, hanem az agyával is fel szeretné hívni magára a figyelmet”. A rövid cikkhez tartozó fotókon a sztár új arcát láthatjuk, akinek „a bicepsze ugyanolyan kemény, mint azelőtt... de világosbarna szemét most szemüveg keretezi”. Bár a poszttereken továbbra sem viselte, Stallone elkezdett rendszeresen szemüvegben mutatkozni a nyilvánosság előtt. Az interjúban a festménygyűjteményéről beszélt, és arról, hogy Poe-ról és Pucciniról szeretne filmet csinálni. A színész erőfeszítéseire, amelyekkel kulturáltságát igyekezett bizonyítani, a *Guardian* újságírója gyanakvó gúnnyal reagál:

Az erőszakos férfiasságtól való elhatárolódás hulláma már a Sylvester Stallone-hoz hasonló Neander-völgyieket is elérte. Az új, gondoskodó, önzetlen, érzékeny, szemüveges Stallone sorra húzza elő köntöséből az Új Férfi kötelező kellékeit, és immár sokkal szívesebben büszkélkedik a falán lógó Picassókkal, mint a mellizmával.

Stallone pálfordulásával kapcsolatban több kritikus is kifejezte ellenérzéseit. A gyanakvásnak éppen az a folyamat a célpontja, amelynek során néhány felszínes változtatással új maszkulin identitások hozhatók létre. Az egyik imidzs lecserélése egy másikra csak arra jó, hogy ráirányítsa a figyelmet a felszín alatt működő mesterségességre.

A szemüveg és a mellizom, valamint az érzékenységgel és a Neander-völgyiséggel hangsúlyos szembeállítás, Stallone-nak az imidzse átformálására tett próbálkozásait párhuzamba állítja a férfiasság megjelenítésében nemrég beállt változásokkal. Ezen változások egyike az a kísérlet, amellyel megpróbálják újraértelmezni a test és a hang egymáshoz viszonyított jelentőségét. Itt a Stallone-hoz, Schwarzeneggerhez és Dolph Lundgrenhez hasonló „testi színészek” imidzsének legszembevetőbb elemét alkotó izmos férfitest verseng a figyelemért a hanggal. A testet látványként használó filmes hagyomány gyakran eljelentékteleníti a verbális dimenziót. A korábban idézett interjú bevezetőjében az újságíró megosztja olvasójával, mennyire meglepte Stallone remek beszédképessége: „Ez lenne Rambo? Ez a gyorsbeszédű fickó? Stallone, akit sokan azonosnak gondolnak az ostoba, szűkszavú Rockyval és Rambóval, megállás nélkül szórja a poénokat a Warner egyik vágószobájában.” A cikk így folytatódik:

A színész, akit a filmjei alapján igazi óriásnak képzel el az ember, élőben inkább tűnik közepes termetűnek. Mozgása fürge és kecses, beszéde gyors, mintha mindent kimondana, ami csak az eszébe jut. Hangja valamivel magasabb, mint amit a filmekben hallani, de a hatás kedvéért gyakran előveszi mély, rockys hangszínét. Szemüveget, elegáns inget és vászonnadrágot visel, frizurája divatos, arca sima, frissen borotvált.

Stallone unja már, hogy ostobának tartják, és bízik benne, hogy a *Tango és Cash* majd változtat a helyzeten. Ebben a filmben is rendőrt alakít ugyan, ám ezúttal egy okos, jó beszélőkéjű rendőrt. Stallone úgy tekint a filmre... mint az első lépésére, amellyel eltávolodik a kemény akciómoziktól.

Az újságíró, aki – saját bevallása szerint – az „igazi” Stallone-t szeretné bemutatni az olvasónak, kissé zavartan szólít meg minket, majd figyelmünket a testről („inkább tűnik közepes termetű”) a divattal és a hanggal jelölt „civilizáltabb” minőségekre irányítja. Stallone hangja magasabb, teste kevésbé lenyűgöző, mint azt a macsó imidzs alapján hihetnénk. A „civilizáltság” jeleként szolgáló szemüveget és divatos öltözetet ellentétbe állítja a filmben látható ruhátlan férfitesttel. Ugyanez a játék jelenik meg a *Tango és Cash*-ben, amikor arról tréfálkoznak, mennyire hiányoznak Tangónak a ruhái.

A kritikusok ennek ellenére nem voltak hajlandók felülbírálni és módosítani a Stallonéről alkotott képüket, és továbbra is a testre összpontosították figyelmüket a hang helyett. A *Guardian* egyik cikke például a következőt írja a *Rambóról*: „Stallone... értelmetlen motyogással helyettesíti a párbeszédeket. A műfaj másik hőse, Clint Eastwood szinte szószátyárnak tűnik mellette.” Az utóbbi húsz évben Eastwood színészként és – sokak szerint – rendezőként is kivívott magának annyi tiszteletet, hogy minimalista stílusát mesterségbeli fogásnak tekinthessük. Ennél fogva előadásmódjában a beszédre való képtelenség művésziellen megnyilvánulása helyett sokan a szavak visszatartásának művészetét látják. A beszéd és a hallgatás jelentései központi jelentőséggel bírnak az akciófilmekben megjelenő maszkulinitás és férfiasság különböző meghatározásainak játékában.

A *Halálos fegyver 2* (1989) védelemre szoruló tanújához (Joe Pesci) hasonló karakterek hisztérikus hadoválása gyengének és veszélytelennek állítja be ezeket a figurákat. Mel Gibson karakterét ellenben egy egészen másfajta hisztéria jellemzi – a karakter egész lényét az a feltételezett „halálvágó” határozza meg, amelynek köszönhetően a halálosnak tűnő helyzetektől sem riad vissza, és ami lehetővé teszi, hogy rendőrként működjön. A „rambós” kifejezést gyakran használják az olyan ostoba, irracionális viselkedés jelzőjeként, amely az akcióhős önkifejezésre való képtelenségével, illetve a hanggal szemben a testre és a *látványosságra* helyezett hangsúllyal függ össze.

²¹ A testépítő kultúrából érkező, erősebb testi adottságokkal rendelkező sztárokkal szemben Eastwood teste bizonyos értelemben láthatatlan. Az általában ruhában megjelenő karakter erejét olyan tulajdonságok adják, mint a nagyszerű célzóképeség és a kiváló fegyverhasználat. Az a mozdulat például, amellyel a főhős egy pillanat alatt előrántja pisztolyát, kulcsjelenetévé vált mindhárom „Dollár”-filmnek. A „testi színész” eljövetelével a férfitest egyszerre mellbevágóan láthatóvá vált. A háborúból visszatérő akcióhős például valóban önmagában hordja a háborút. A konfliktus ténylegesen beleíródik a hisztérikus (túlságosan meghatározott/túlfejlesztett) férfitestbe.

Nicsak, ki beszél: az okostojás alakja az akciófilmekben

Amikor az *Utolsó cserkész* végén partnerséget ajánl Jimmy Dixnek (Damon Wayans), Joe Hallenbeck (Bruce Willis) azon tréfálkozik, hogy a kilencvenes években már nem elég, ha a hős egyszerűen csak leüti a rosszfiúkat, előtte el kell sütnie egy szellemes beszólást. „Mint például azt, hogy »Visszatérek«?” – kérdez vissza Dix, Schwarzenegger híres mondatára utalva. Helyenként meglepő szójátékok hangzanak el ebben a látványra épülő filmben, a hősök és a gazfickók összetett sértéseket vágnak egymás fejéhez és élesen kritizálják ellenfelük verbális képességeit. Willis szellemes personájának születése egy nagysikerű televíziós sorozathoz, *A simlis és a szendéhez* köthető. Bár a detektív/komédia/drámatorozat középpontjában a Blue Moon nyomozóiroda áll, nem sok nyomozás történik, és a cselekmény is főleg a Willis és Cybill Shepherd között bonyolódó szópárbajokból áll. Miközben a *Die Hard* igazi poszterhősként találja Willist, personáját nagyon nagy részben a hangja határozza meg. Ebben az értelemben sokkal inkább tűnik okostojásnak, mint izomagyúnak. Az *Utolsó cserkész* ezt a két minőséget erőszakos, ugyanakkor humorral átszőtt jelenetekben ötvözi. Ilyen például az a rész, ahol Willis, miután többször megütik, azzal fenyegeti meg az őt fogvatartó egyik férfit, hogy megöli, ha az még egyszer kezét emel rá. Amikor a rosszfiú, fittyet hányva a fenyegetésre, újra megüti Hallenbecket, az a másik jelen lévő rosszfiú legnagyobb felháborodására egyetlen, nem túl látványos ökölcsapással megöli a férfit. A jelenet „humora” abból fakad, hogy Hallenbeck szó szerint ért egy olyan fenyegetést – „megöllek” –, amelyet a mindennapi beszédben legtöbbször átvitt értelemben használunk. A filmben a szavakat fegyverként, a hatalomért folytatott harc eszközeként használják, amely mögött mindig ott bujkál a fizikai erőszak fenyegetése. Az efféle szópárbajok az amerikai fekete kultúra nyelvhasználatának összetettségét és a stand-up comedy hagyományait idézik. Ez utóbbitól merít például Whoopi Goldberg a *Végzetes szépség* kábítószerekkel foglalkozó rendőrének szerepében.

22

Willis egy könnyedebb műfajban is learatta a babérokat, amikor a csecsemő Mikey-nak kölcsönözte hangját a *Nicsak, ki beszélben* (1989). (A folytatásban Willis és Roseanne Barr hangja mellett még Damon Wayansé hallható.) Valójában a *Die Hard*-filmek John McClane-ében testet öltő maszkulin identitásban is van valami gyerekes, éppúgy, mint Willisnek *A simlis és a szendében* alakított karakterében. Olyan, mintha egy örök kamaszt látnánk, aki minden dörzsöltsége ellenére még mindig különböző játékokban éli ki magát (rablópandúr, cowboyes-indiános). A *Die Hard*-filmekben Willis/McClane saját magát szórakoztatja a vicceivel, miközben arckifejezése arról árulkodik, hogy ő van a legjobban meglepődve és összezavarodva, amikor az örülden sodró történet középpontjában találja magát. McClane a piperkőc cowboy, Roy Rogers stílusát idézi meg, közben pedig folyamatosan kommentálja a történeteket. Míg az *Utolsó cserkészben* Willis okostojás karakterének egyik legkomorabb változatát láthatjuk, a sztár komikus oldala leginkább a *Hudson Hawk*ban domborodik ki, ahol Tommy nevű partnerével régi showműsorok betétdalait éneklik a rablások során, hogy összehangolják tevékenységüket. Ha van is Willis personájában valami gyerekes, az *Utolsó cserkész* cselekményének jó része Hallenbecknek a hűtlenkedő feleségével és mocskos szájú lányával való rettenetes kapcsolata körül forog. Ezzel

²¹ „Rambót játszik a dollár”, utalt az egyik angol gazdasági napilap, a *Guardian* szalagcíme az amerikai valuta kiszámíthatatlan, szeszélyes viselkedésére.

²² Ezeket az elemeket röviden tárgyalja Philip Strick az *Utolsó cserkészről* írt kiváló kritikájában (*Sight and Sound*, 1992. március, 49).

– még ha az utolsó jelenetben „megoldódnak is” a problémák – a film előterébe kerülnek az apaszereppel járó nehézségek. Míg Schwarzenegger *Kommandó*jában egy megkérdőjelezhetetlen, idealizált apa-lánya kapcsolatot láthatunk, Hallenbeck lánya az *Utolsó cserkész*ben rendkívül ellenséges és erőszakos. A gyakran „kölyök”-nek nevezett Dix bizonyos értelemben mint Hallenbeck „fia” működik a filmben, így kapcsolatuk, amely a szópárbajokon alapul, egyfajta kísérletező terepet kínál a családnak a film végén bekövetkező újraegyesüléséhez.

A fenti sztárimidzsek vizsgálatából kirajzolódó keretben láthatjuk, miként helyezték a hangsúlyt a szóbeliségre a humorosnak szánt *Tango és Cash*ben, hogy az okostojásokra jellemző tiszteletlen feleseléssel bevigyenek néhány ütést Stallone izomagyú imidzsének. A film részben az „új” Stallone körüli médiafelhajításnak, részben pedig a sztár partnereként megjelenő Kurt Russellnek, és kettejük komikus felhangú kapcsolatának köszönhetően próbálkozhat meg Stallone imidzsének újradefiniálásával. A film a „rossz zsaru, még rosszabb zsaru”-jelenet jellegzetes férfitáncára játszik rá: bemutatja, hogy szemüvege ellenére Tangót is kemény fából faragták, és az élesebb (vagy ha úgy tetszik, szájbarágós) szembeállítások a két férfi stílusa közti ellentétre hívják fel a figyelmet. Russell jól bejáratott personáját, az igénytelen macsó figuráját hozza, akit Carpenter *Nagy zűr Kis-Kínában* (1986) című filmjében bebörtönöznek, a *Lánglovagokban* (1991) pedig az egekig magasztalnak. Ez a különleges, de hétköznapi fickó úgy tartja fent a keményfiú imidzsét, hogy közben normalitást sugároz. A *Tango és Cash* nyitójelenete világosan megrajzolja a Ray Tango és Gabriel Cash, a két főszereplő rendőr közti különbséget: másmilyen az irodájuk, a fegyvereik, az öltözködésük, a megjelenésük, az étkezési szokásaik és a modoruk. Mindketten médiasztárok, akik számos szenzációs ügyet tudhatnak a hátuk mögött, és akik, bár személyesen soha nem találkoztak, egymással rivalizálva próbálnak újra meg újra felkerülni az újságok címlapjaira. Cash csak „jelvényes Armaninak” csúfolja Tangót, amikor meglátja a képét az újságban, Tango parancsnoka pedig a „proli bohóc kontra Beverly Hills-i digó” címet adja a róluk szóló sajtóanyagnak.

Tango és Cash a film előrehaladtával riválisból barátokká válnak, ami részben az ellenük szervezett lejárato hadjáratnak, részben Tango Kiki/Katherine nevű húgának köszönhető. Együtt élnek túl a börtön viszonyosságait, együtt szöknének meg, és együtt leplezik le a drogkereskedők összeesküvését, amelyet Perrett (Jack Palance), a főgonosz irányít a háttérből. A film elején látható, külön-külön készült fotókból a végére közös újságkép lesz a két zsaruról, amelyen – a *Kétségbeesve keresem Susant* paródiájaként – magasra emelt kézzel csapnak egymás tenyerébe. A film végén az egykori riválisok már egymás mondatait fejezik be. Russell jelenléte lehetővé teszi a két keményfiú közti állandó ripsztozat, a viccelődést a zuhanyozóban és a folyamatos ugratást. Hogy szellemességének csillogtatása mellett Stallone végre elegáns ruhákban mutakozhasson, Russell az, aki a film első néhány percében akcióhőshöz méltó módon megszabadul az ingétől. Szintén Russell az, aki nőnek öltözve, Kiki (meglehetősen férfias megjelenésű) barátnőjeként menekül el a klubból, ahol a lány táncol. A *Halálos fegyver*-filmekhez hasonlóan itt is a komikum keretén belül történhet meg a két rendőr közti vonzalom felvillantása és ugyanennek a vonzalomnak a tagadása is. A komédia teret ad rá, hogy a szereplők hol férfi, hol női jelmezt öltsenek, a férfiszerepre és szexualitásra vonatkozó, komoly akciófilmekben megengedhetetlen viccek pedig lehetőséget nyújtanak a dzsenderidentitás „határaival” való játékra.

A komikum a filmekben eszköz lehet arra, hogy aláássa az izmos akcióhős alakjának zavarba ejtő vonatkozásait, ugyanakkor – ahogy azt az *Utolsó cserkész* esetében láthattuk – a humor nem szükségszerűen helyettesíti az erőszakot és a kirobbanó látványvilágot. Ennek ellenére egy alapvető különbség rajzolódik ki az utóbbi évek akciófilm-termésében a hallgatag (önkifejezésre látszólag képtelen) és a szélsőségesen verbális akcióhősök között. Egy olyan kettősség van kialakulóban, ahol a szorongást, amelyet a fehér férfihős testének látványa kelt, vagy a humor eszközével hatástalanítják, mint Schwarzenegger filmjeiben, vagy a kínzás és szenvedés képeivel, mint Stallone börtöndrámájában, *A bosszú börtönében*, amely a végletekig viszi ezt a stratégiát.

Fordította Marczali Ferenc

Ki nevet a végén

*Batman, a maszkulinitás és az abjekció*¹

Thomas Calvin

„A transzcendens elpusztításához a nevetés kell.”

Georges Bataille

—Georges Bataille *Vision of Excess: Selected Writings, 1927–1939*

Andrew Ross² a Screen című filmes folyóiratban megjelent cikkében így ír a *Batman* című filmről:

A főcímben a kamera bolyong, elmerül, siklik az ősi denevéres címer kanyarulatai formálta bélcsatornaszerű terekben, s egy olyan szimbólumot rajzol ki, amely oly egyetemes és régi, mint maga a természet. A természet törvénye a társadalom törvényének adja át a helyét.

Szeretnék elidőzni ennél az idézetnél – nem Rosznál, hanem annál az átjárónál vagy szorosnál, amelyben a kamera eredetileg oszon. Amennyiben egyetértünk Ross-szal abban, hogy a kamera által megjelenített denevérszimbólum belsejében van valami bélcsatornaszerű, akkor a Ross-szétől egészen eltérő szimbolikus jelentőséget tulajdoníthatunk a kamera mozgásának. Ezen a ponton már érzékelhető, hogyan helyezi előtérbe Burton filmjében a „felvértezett” maszkulin szubjektivitás, a férfítést és a kamera között fennálló, szorongással teli viszonyt. A *Batman* alapos vizsgálatával szeretném bemutatni, hogy a film kifejezetten a filmi, illetve fotográfiai megjelenítés mechanizmusai okozta maszkulin szorongást jeleníti meg, a tömegkulturális „abjekciós technika” keltette folyamatos bizonytalanságot, amely egyszerre fenyegeti és biztosítja a normatív, heteroszexuális maszkulinitás határait.³

Az utolsó mondatban – „A természet törvénye a társadalom törvényének adja át a helyét” – Ross arra utal, ahogyan a film a denevérszimbólumról Gotham City utcáira vág. Csakhogy, mivel a jelképek maguk sem természeti, hanem társadalmi képződmények, amint azt Ross maga is nagyon jól tudja, úgy gondolom, hogy a mondata „egy helyátadásra” utal, amely a főcímben tűnik fel. A kamera egy bélcsatornaszerű belsőben halad komoran – és megtevéstőn, hiszen fogalmunk sincs arról, hol vagyunk és mit látunk –, majd végül, kiemelkedik abból a térből és visszatekint rá mint származási helyére: ez a kloakális megszületés jelenete⁴. A kamera eltávolodik, mondhatni megtisztul önnön kloakális eredetétől, majd látványként fogadja be a helyet, amely egyszerre jelenik meg azonosítható szimbólumként és az azonosság szimbólumaként.

A kamera szorongást kelt, amelyet ugyanakkor enyhít is; elbeszéli a saját (és a néző) útját az elveszett, kitaszított, gyámoltalan tárgyiságtól a szimbolikus hatalom szubjektív pozíciójáig. Lacani értelemben véve a kamera a szimbolizálásnak teljes mértékben ellenálló valóságból való elidegenítő kiűzetést követi nyomon, majd a megérkezést az imagináriusba és szimbolikusba, megvilágítva azt, amit Kaja Silverman a *Male Subjectivity at the Marginsban* így ír le: „Az a reprezentációs rendszer, amelynek segítségével a szubjektum igazodik az »Apa nevéhez«.”⁵ A rendhez való igazodás kapcsán, ekkor elérkezik a pillanat – miután a korábban felismerhetetlen végbélszerű átjáró, amelyben a kamera mozgott, távolabb kerül és felismerhető jelképpé válik, és a néző is rájön, hogy hol volt és most mit lát –, hogy a főcímben megjelenjen a film igazi szimbolikus mesterének, a rendezőnek, a neve.

¹© Thomas Calvin, *Batman, masculinity and the technology of abjection*, in P. Powrie–B. Babington–A. Davies eds, *The Trouble with Men. Masculinities in European and Hollywood Cinema*, London, Wallflower Press, 2004, 218–229.

²A. Ross, *Ballots, Bullets, or Batmen: Can Cultural Studies do the Right Thing?*, *Screen* 31 (1990), 31. szám, 30.

³Az „abjekciós technológia” fogalmát Diana Fusstól (*Fashion and the Homospectatorial Look*, *Critical Inquiry* 18 [1992], 4. szám, 713–737) kölcsönöztük, és a cikkben később részletesen kitérünk rá.

⁴Freud így ír *A szorongás és ösztönélet* (Budapest, 1999) című munkájában: „Minden gyermeknek, aki hosszú ideig kitart a kloaka-elmélet mellett, az a meggyőződése, hogy a gyermek a bélsárdarabhoz hasonlóan a bélcsatornán keresztül születik meg, a székelés a szülési aktus mintaképe” (113–114).

⁵K. Silverman, *Male Subjectivity at the Margins*, New York, Routledge, 1992, 34.

Itt azonban többről van szó. Lacan szerint: „Szükségszerű, hogy a szubjektumot mint elveszett tárgyat találjuk meg. Pontosabban ez az elveszett tárgy teszi lehetővé a szubjektum létezését; csak hogy sok esetben az előbbi sokkal inkább abjekt természetű, mint azt gondolnánk.”⁶ Amennyiben a főcím a valóságból a szimbolikusba való utat beszéli el, az elveszett tárgyból a saját magunk fellelő szubjektumba, a passzivitásból az aktivitásba, akkor ugyanennyire beszél el egy sötét történeti traumát, ezzel mintegy megerősítve Silverman „domináns fikciónkat”, amely „felszólítja a férfi szubjektumot, hogy [...] csakis egy sértetlen maszkulinitás megjelenítésein keresztül tekintsen magára”.⁷ Csak hogy a szimbólum kirajzolódásának kirajzolásakor a főcím talán több abjekció és trauma nyomát hagyja maga után, mint amennyit bármilyen sértetlen maszkulinitáskép elbírna.

Silverman szerint a domináns fikcióban „az egység legközpontibb jelölője az apaközpontú család, és a kiváltságosság elsődleges jelölője a fallosz”.⁸ Amennyiben a főcím az anyailag kódolt, kloakális valóságtól a szimbolizáció folyamatán keresztül történő elszakadást, illetve a valóság fölötti hatalom megszerzését illusztrálja, akkor lacani nézőpontból a denevérijelkép a fallosz jelölője, a sértetlen maszkulinitás megjelenítése.⁹ Csak hogy a fallosz és az általa fenntartott apaközpontú család egysége rögtön a következő jelenetben veszélybe kerül. Apa, anya és a kisfiú eltévednek Gotham egyik veszélyes és bűnös (értsd: a jelenetben szerepel egy prostituált) negyedében, és apa sikertelenül próbál taxit fogni. Ez a sikertelenség (ahogy patriarchális megközelítésben a tehetetlenség és erőtlenség minden formája) nemcsak hogy feminizálja az apát, de veszélyezteti kiváltságos faji státusát is, hiszen – amint azt Ross¹⁰ is megjegyzi, West¹¹ pedig személyes tapasztalattal támasztja alá – a valóságban New Yorkban a feketéknek okoz gondot taxit szerezni. Miközben kétségbeesetten hajtogatja, hogy „tudom, hol vagyunk!”, az apát, aki egy sikátorba – sötét szorosba – vezeti a családot, beteges küllemű rablók ütik le. A jelenetet Batman a magasból figyeli. Mindez, mint azt látni fogjuk, különös jelentőséggel bír Batman/Bruce Wayne számára, mivel ezen a környéken, a Monarch Színház mellett ölték meg a szüleit gyermekkorában.

Michael Brody megjegyzi Batman narratív előéletének ezen vonatkozásáról, hogy „Freud lelki traumával foglalkozó munkái értékesek [az ifjú Bruce Wayne] elmeállapotának megértéséhez”, miután szemtanúja volt szülei meggyilkolásának. „Freud a nagyszámú ingerrel elárasztott lelki apparátusról, a túlterhelt ego tehetetlenségéről ír. [...] A hirtelen ingeráradat [...] okozza a sérthetlenség képzetének összeomlását.”¹² Brody szerint „Wayne fogadalma, hogy harcolni fog a bűnözés ellen, kompenzáló kívánság”, mely kívánságot „a film első jelenetében valóra is vált: passzív gyermekből aktív, felnőtt Batmanné lesz, aki ártalmatlanná teszi a rablókat”.¹³

A legfontosabb Freud-szöveg ezen a ponton *A halálöszön és az életöszönök*, ebben is a jól ismert fort/da játék leírása, melyben unokája egy fagolyót hajít el, majd húz vissza magához a hozzáerősített kötél segítségével. Freud úgy értelmezi az „el” (*fort*) és „vissza” (*da*) játékot, mint amelyen keresztül a kisfiú úgy igyekszik kompenzálni magát, amiért lemondott az anya testéről, hogy „ugyanazt az eltűnést és visszatérést minden elérhető tárggyal önmaga [rendezi] meg”.¹⁴ Freud szavaival tehát

azt a benyomást nyerjük, hogy a gyermek más okból csinált játékot az élményből. Az élmény közben ő volt a passzív fél, az élmény őt sújtotta, és most az aktív szerepet szerzi meg

⁶J. Lacan, Of Structure as an Inmixing of Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever, in R. Macksey–E. Donato szerk., *The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, Baltimore, Hopkins University Press, 1970, 189.

⁷Silverman, *Male Subjectivity at the Margins*, i. m., 42.

⁸Uo., 34.

⁹Silverman *Male Subjectivity at the Margins* (1992) című munkájában a történeti trauma kifejezéssel az általa „domináns fikciónak” nevezett narratíva felbomlását írja le. Ez tehát „az az ideologikus meggyőződés, amelyen keresztül a társadalmi »valóság« felépül és fennáll, és amelyen keresztül az egyén képes jogot formálni a normatív identitásra” (15).

¹⁰Ross, *Ballots, Bullets, or Batmen*, i. m.

¹¹Lásd C. West bevezetőjét a *Race Matters*hez (Boston, Beacon, 1993).

¹²M. Brody, *Batman: Psychic Trauma and Its Dissolution*, *Journal of Popular Culture* 28 (1995), 4. szám, 172–173. Azok az olvasók, akik érzékenyek arra a „fantasztikus [elemre] a Batman által hirdetett éberségben”, amelyre Tony Bennett hívja fel a figyelmet, minden bizonnyal észreveszik majd Klaus Theweleit *Male Fantasies* című művében (I.: *Women, Floods, Bodies, History*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987) rendre felbukkanó *áradat* szót. A szó kulcsfontosságú a Theweleit elemzésének tárgyát képező fasiszta (férfi) harcos páncélozott én-konstrukciójának megértéséhez: a Freikorps katonái következetesen építették fel a sötét, feminin, zsidó kommunizmus ellenségképét, amely ellen mint áradat ellen kellett felvértetniük magukat.

¹³Uo., 174.

¹⁴S. Freud, *A halálöszön és az életöszönök*, Budapest, Műszaki Közművelődési Kiadó, 1991, 24.

magának, amikor ugyanazt, noha kínos volt, játékosan megismétli. Hatalomba kerítési ösztönnek nevezhetnők e törekvést...¹⁵

A fort/da játék különös hangsúlyt kap a film első jelenetében, hiszen a tetőkön Batman éppen ezt az eltűnik/előkerül játékot játssza a rablókkal: az elsőt úgy tünteti el, hogy átrúgja egy csukott ajtón, majd kilőhető kötele segítségével kapja el és húzza vissza menekülni próbáló társát. Batman a gonosztevőt a semmi fölött lógatja, mintegy azzal fenyegetve, hogy ledobja, és amikor a helyzetet ilyen tökéletesen uralja, a kérdésre – „De hát ki maga?! – felfedi kilétét: – A denevérember” – suttogja, majd oldalra rántja a férfit, megkímélve az életét. Az a tény, hogy az identitás ilyen csavaros felfedése épp akkor történik, amikor a hős akaratán múlik, hogy elejti vagy megtartja ellenfelét, fontos mozzanat. A fort/da játék végigkíséri az egész filmet, hiszen számos jelenetben kerül elő a kilőhető kötél, amellyel Batman gonosztevőket kap el, önmagát menekíti ki a veszélyből, vagy éppen megmenti (illetve ellenőrzése alatt tartja) Vicky Vale (Kim Basinger) testét.

Male Matters című könyvemben¹⁶ egymás mellé helyezem a fort/da játékot és Freud azon meggyőződését, miszerint a gyermekek körében általánosan elterjedt a kloakálisszületés-elmélet. Véleményem szerint a kloakaelmélet segíthet megmagyarázni az abjekt, avagy „elveszett tárgynak” azt a kiüzetett állapotát, ami Lacan értelmezésében a szubjektum illuzionisztikus támasza. A fort/da játékot motiváló „tökéletes uralom ösztönét” a fiú abbéli vágya is motiválja, hogy felülkerekedjen a tehetetlenség érzésén és a kitaszított passzív állapoton, hogy anyja testét kicsi, passzív, uralható tárgyként szimbolizálja. Ezzel, véleményem szerint, a fiú nemcsak arra tesz kísérletet, hogy tagadja az anyjától (és az anya mint aktív ágens bármilyen megjelenésétől) való függőségét, hanem arra is, hogy tagadja a szubjektív létezés mélyen gyökerező ontológiai szarongást. Más szóval tehát a fort/da játék egyszerre kapcsolódik a fiú azon fantáziájához, miszerint az anya bélcsatornáján keresztül jött világra (és amely fantáziát rögtön tagad is), és ahhoz a belső küzdelemhez, amit a saját bélcsatornája feletti uralom megszerzéséért vív.

Azonban ennek az analízis szimbolikus vállalkozásnak a sikere mindig csak részleges, és az általam „szkatontológikus szorongásnak” nevezett érzés továbbra is ott kísért a szimbolikusan védett maszkulin identitás építési területén. Ez a veszélyeztetettségérzés véleményem szerint mindig jelen van, hiszen az identitás védelme csak a reprezentáció különböző módozatain (beszéd, íráson, képgyártáson, ideértve a filmet és a fotográfiát) keresztül valósul meg, amelyek elkerülhetetlenül is a megjelenítés tárgyává változtatják vissza a megjeleníteni kívánt szubjektumot. Ez a folyamat, ez a visszaváltoztatás képzeletszötte visszaesésként is értelmezhető, amelynek során az én határai feloldódnak a traumatizáló *Durchfallban* (német szó, amely egyszerre jelent ’keresztülesés’-t, illetve ’hasmenés’-t). Így a „sértetlen maszkulinitás”, az önmaga által teremtett, önmegjelenítő, aktív „self-made man” eszménye, a korábbi csalóka képzetektől való állandó fenyegetettségnek van kitéve: a passzív, kloakális, az anyában megtestesülő másiktól függő gyermek képétől. Más szavakkal a sértetlen maszkulinitás *képe*, amelyen keresztül a domináns fikció igazolni próbálja magát, végeredményben képtelen arra, hogy túljusson a történeti traumán – éppen azért, mert maga is egy mechanikusan előállított kép.

Jóllehet ez a tehetetlenség minden nyelvi és reprezentációs gyakorlatban jelen van, a leginkább a fotográfiában és ily módon a filmben érhető tetten. Diana Fussnak a *Fashion and the Homospectatorial Look* című cikke szerint a fotográfia „maga az abjekció technikája”. Állítása szerint „a divat, a fotográfia és a feminitás intim függőségi viszonyából kiindulva feltételezhető, hogy a divatfotózás uralkodó rendszerében a feminitás maga is kellék, amely a kultúra képi hulladékának raktáraként működik”.¹⁷ Amikor Fuss azt állítja, hogy az abjekció „a pszichikai megfelelője annak, ami a fotográfia mechanizmusában az alany tárgyiasulása”, Barthes idézi, miszerint „a Fotográfia [...] azt a nehezen megragadható pillanatot ábrázolja, amikor nem vagyok sem alany, sem tárgy, hanem inkább olyan alany, amely érzi, hogy tárggyá válik: kicsiben átélem a halált, valóban szellemmé (spectrum) válok.”¹⁸ Így a fotográfia, folytatja Fuss, annyiban „a hullák tömegtermelője, amennyiben bebalzsamoz és a képbe rögzít minden szubjektumot”.¹⁹

¹⁵Uo., 25.

¹⁶C. Thomas, *Male Matters: Masculinity, Anxiety, and the Male Body on the Line*, Urbana, University of Illinois Press, 1996.

¹⁷Fuss, *Fashion and the Homospectatorial Look*, i. m., 720.

¹⁸Barthes, *Világoskamra: jegyzetek a fotográfiáról*, Budapest, Európa, 1985, 19. Ford. Ferch Magda.

¹⁹Fuss, *Fashion and the Homospectatorial Look*, i. m., 729.

A *Batman* így Fuss és Barthes gondolatmenetének rejtélyes magyarázataként is olvasható, hiszen – amint azt már talán sejtjük – a film nagyon is sokat foglalkozik a fotográfia, a feminitás, az emberi és kulturális végtermék, a faji „sötétség”, valamint a képek, javak és hullák tömegtermelése közötti képzeletszötte összefüggésekkel. A nyitójelenet után, amelyben a történeti trauma egy különleges esetét és a feldolgozását látjuk, a *Batman* valóban elég feltűnően igyekszik előtérbe helyezni a fotografikus kép iránti zavaros vonzalmát, illetve magának a fotográfiának a traumatizáló potenciálját.

Rögtön az után a jelenet után, amelyben Batman felfedi kilétét, félrerántja a rablót, és eltűnik az éjben, a kamera egy gyűlést mutat a gothami városházán. A képet egy hatalmas fekete-fehér poszter uralja, amelyen a kerületi ügyész, Harvey Dent arcképe látható, akit Billy Dee Williams alakít (a kasszasikerfilmek faji szemiotikájának jelentős figurája, miután George Lucas beválogatta a *Csillagok háborúja*-trilógiába, hogy ezzel is vonzóvá tegye a filmet a színes bőrű közönség számára). Miután Gordon parancsnok (Pat Hingle), majd Dent néhány szót mond, a kamera Alicia (Jerry Hall) fekete-fehér óriás poszterére közelít rá. Ahogy a kamera jobb irányba távolodik a képtől, majd enyhén lefelé halad, egy tágas lakosztály falát látjuk, amely tele van aggatva Alicia divatfotóival. A lakosztályban megy a tévé (a film visszatérő kelléke), amely ez alkalommal Harvey Dent beszédét sugározza; előtte a majdani Joker, Jack Napier (Nicholson) fekszik egy plüssfotelben. Dent ígéretére, miszerint Gothamet biztonságossá teszi a tisztességes polgárok számára, Jack azt feleli: „A tisztességes embereknek nem kéne itt élniük – valahol máshol boldogabbak lehetnének.” Közben egy pakli kártyát (vagyis egy adag tömegtermelt képet) kever, a lábát pedig a dohányzóasztalon pihenteti.

Amint azt egy közelin látjuk, Jack lába a *Vogue* magazin egy példányán fekszik, vagyis egy nő arcképén, amely arc metonimikusan Aliciához köthető, hiszen ő nemcsak hogy minden jel szerint fotómodell, de egy fotómodell is alakítja. Jack megvetést kifejező gesztusa Alicia felé azért is fontos, mert Joker a későbbiekben eltorzítja a nő arcát, és mert a fotográfiai tömegtermelés termékei a *Batman* képi világában már itt elkezdene összekapcsolódni a kulturális marginalitással, a femininitást érintő kérdésekkel és a hulladéktermeléssel: a két egymást követő jelenet (Dent beszéde és Alicia lakosztálya) asszociációs láncot alkot, amelyben egymásra vetül egy fekete férfi és egy fehér nő fekete-fehér képe, amely később egy fehér férfi cipője alatt végzi. Nagyon fontos, hogy Jack a második jelenetben is feltűnik: a maga arrogáns, narcisztikus stílusában a tükör előtt tollázkodik, éppen az imagináriusnak azon a területén, amit a legszívesebben abjektálna. Így a film fontos paradoxont vetít előre: a képek és a megjelenítés egyszerre fenyegetik és támasztják alá a sértetlen maszkulinitás uralkodó elképzelését. Ezért a képeket és a képek termelését, a nevetéshez, a záróizomokhoz vagy a fort/da játékban szereplő fagolyóhoz hasonlóan, állandó felügyelet és ellenőrzés alatt kell tartani.²⁰

A következő jelenet tovább árnyalja a képek tömegtermelése, a kulturális marginalitás és a testek termelte anyagok közötti összefüggést. Alexander Knox (Robert Wuhl) riporter belép a *Gotham Globe* szerkesztőségébe, ahol kollégái felkiáltásaiból és megjegyzéseiből kiderül, hogy nevetségesnek találják a Batman-sztori iránti érdeklődését. „Micsoda fasz – mormogja magában Knox, majd meglátván az asztalán pihenő női lábat, hangnemet

²⁰Vö. B. Sanders *Sudden Glory: Laughter as Subversive History*, Boston, Beacon, 1995: „A nevetéssel foglalkozó filozófiai írások, a nevetést tiltó vallási kijelentések és megbízások mind útmutatásul szolgálnak ahhoz, hogy hogyan, mikor és mennyire szabad nevetni. Előírják a nevetéssel kapcsolatos megfelelő magatartást, pontosan azért, mert a nevetés az utolsó eszközünk arra, hogy megadásra kényszerítsük a hatalmat. Semmilyen más testi funkció nem kíván nagyobb odafigyelést. Azt például megkérdezzük, hogy »a gyerek szobatiszta e?«, de senkinek sem jutna eszébe afelől érdeklődni, vajon »a gyerek kontrollálja-e a nevetését?«. Pedig a nevetés az a testi funkció, amely a legnagyobb fegyelmet kívánja – mintha a nevetés úgy kísértene minket, mint egy korábbi, ártatlan, primitívebb korszak árnya, amikor még neveltünk, üritettünk, és ebben gyönyörűségünket leltük. A szépen elcsomagolt, biztonságosan elrejtett nevetés bármelyik pillanatban kirobbanhat, ezáltal megsemmisítve a felnőtté, a civilizáltság burkát” (25).

Ezen a ponton érdemes felhívni a figyelmet néhány hasonlóságra: ilyen a blende záróizomszerű mozgása (ami már bonyolítja a kamerának az átható tekintet megjelenítő eszközként történő értelmezését, hiszen ahhoz, hogy a kamera működjön, fénynek kell behatolnia); a tény, hogy a szem csukódását és nyílását lehetővé tevő izmokat záróizmoknak hívják; az az angol nyelvű pszichoanalitikus filmelméletben valószínűleg jól ismert szójáték, ami a fort/da játékban megjelenő orsót (*reel*), a filmtekercset (*reel*) és a valóst (*real*) köti össze. Mielőtt elhagynánk Alicia lakását, meg kell jegyeznünk, hogy itt látható a *Batman*-narratívának az egyetlen feltűnő – és feltűnően eldobható – ödipuszi eleme. Alicia tulajdonképpen az idősödő maffiafőnök, Carl Grissom (Jack Palance) barátnője, és a némileg fiatalabb Jackkel való afférja feltehetőleg titkos. Amikor Jack azt mondja, hogy már rég kiköpette volna Denttel a tüdejét, ha bánthatná Grissomot, akkor Alicia megjegyzi, ha Grissom tudomást szerezne róluk, Jackkel is kiköpetne „valamit”; ezzel is emlékeztetve őt az apa által az anya testét megkínáló gyermekre kiszabott büntetésre: a kasztrációra. Később, immár Jokerként, Jack valóban beteljesíti az Ödipusz-paradigmában foglaltakat: nem az által, hogy azonosul Grissommal, hanem azáltal, hogy – hátborzongató előadásai nyitányaként – megöli.

vált, és így dorombol: „Szevasz, lábacská!” Vizuálisan és virtuálisan tehát az újságot olvasó Vicky Vale darabjaira bontott testként jelenik meg előttünk, az így egymás mellé rendelt „fasz” és „lábacská” szavak pedig alátámasztják azt a lacani feltevést, miszerint a nőnek nem lehet fallosza, hanem neki kell a férfi falloszává lennie.

A jelenetben azonban még ennél is érdekesebb mellérendelések következnek: amikor Vale azt mondja Knoxnak: „Épp a cikkét mustrálom –, mire Knox azt válaszolja: – Igen? Én meg a lábát”, a tömegtermelés útján előállított szöveg összekapcsolódik a feminin szexualitással.²¹ Amikor Vale bemutatkozik, és Knox rájön, hogy a nő a Vogue fotósa (ami a korábban a Jackéhez hasonló hátradőlt testtartás okán még inkább az Alicia lakásában zajló jelenethez kapcsolja a szituációt), a férfi azt mondja: „Na nézze, ha aktfotókat akar készíteni rólam, ahhoz hosszú lencse kell ám!” Csakhogy a látszólagos fallikus hetvenkedéssel Knox éppen az ellenkező hatást éri el, nemcsak azért, mert Vale figyelmen kívül hagyja, és mert Lacan szerint „a férfiasság kitergetése feminin tettként hat”,²² hanem azért is, mert a film képi világának mélyén meghúzódó logika szerint azzal, hogy a maszkulin identitás feltárul a feminizáló fotografikus tekintet előtt, sérülékennyé és így potenciálisan abjektá válik. Vale, aki Batmanhez hasonlóan kettős életet él, ezt rögtön hangsúlyozza is, amikor megmutatja Knoxnak a munkáit: a *Time* magazin Corto Maltese-i forradalommal foglalkozó számának borítóján egy katona holtteste látható, arccal a sárban. Vale kettőssége összekapcsolja a *Vogue* és a *Time* borítóját: egymás mellé kerül a nőiség/divatfotográfia mint a kultúra képi hulladékának raktára és a fotográfia általában mint a maszkulinitást elpusztító abjekció technikája, amely a férfitesteket tetemekké változtatja. Miközben Knox a *Times* borítójára mered, azt mormogja: „Egy nő, aki ilyesmiket csinál, meg is sebesülhet.” Tekintve, hogy Knox az előzőekben már feminizálta magát azáltal, hogy felkínálta a testét Vale fotografikus tekintetének, elképzelhető, hogy itt akaratlanul is inkább saját magára utal, semmint a nőre: ha egy férfi megsebesül, meghal vagy lövést kap (fegyver vagy kamera által), az ránézve egyet jelent azzal, hogy másikká, demaszkulinizálttá, abjektálttá, tárggyá, „nőivé” válik. Mindenesetre Knox és Vale szövetkeznek, hogy felgöngyölítsék a Batman-sztorit. „Én [...] szeretem a [...] denevéreket” – ismeri be Vale, mintha valamilyen sötét szexuális fétisről vallana.

A jelenet végén a kamera átvág Harvey Dent egy másik tömegtermelte fényképére, ez alkalommal a maffiavezér Carl Grissom (Jack Palance) asztalán fekvő *Gotham Globe* címlapjára. Az újabb címlapfotó összekapcsolja Dent afroamerikai arcát a *Vogue* és a *Time* borítóival és a femininitás, az abjekció, a hulladék, a sár és a halál képzeteivel: a *Batman* leginkább szorongatónak tűnő fantazmatikus szubtextusával.²³ A következő vágásban Grissom ökle lesújt az újságra; ezt később Joker ismétli és erősíti meg, amikor egy mechanikus bokszesztyűvel kiüti Dent tévéképernyőn megjelenő arcát, mintegy a filmben megjelenő szó szerinti képrombolás, a képek elpusztításban rejlő óhatatlanul mazochisztikus agresszió bizonyítékaként, amely agresszió ez esetben a fajilag kiemelt másikra tevődik át. A kamera ekkor kinyit, és Jack Napiert látjuk megint, amint a fotelben hátradőlve kevergeti a pakliját. Ekkor figyelemre méltó képsor következik. Egy közelin Jack egy jokerlapot mutat fel, miközben a gyomorkorgás hangjára emlékeztető mechanikus zajt hallunk. Amint Jack lejjebb engedi a lapot, a kamera a háttérben a liftből kiszálló Alicia alakjára fókuszál. A bevásárló-körútból és „lentről fel” megérkező nő keze tele van reklámtáskákkal, amelyek jelzik a (véltetően) igen drága és frivol „ócskaságok” látható fogyasztását. Az egymás mellé rendelés révén Joker arca metonimikusan összekötődik Alicia túlfotografált, a fogyasztás kellékeivel teleaggatott testével, valamint a femininitás, a faji különbség, az abjekció, a hulladék és a halál összes korábban megjelenített képeivel.²⁴

²¹A maszkulin imagináriusban jelenlévő tömegkultúra és feminitás közötti kapcsolatról lásd A. Huyssen, *Mass Culture as Woman: Modernism's Other*, in *After the Great Divide*, Bloomington, Indiana University Press, 1986.

²²J. Lacan, *Écrits: A Selection*, New York, Norton, 1977, 219.

²³Az abjekció természetesen a rasszista fantáziák fontos pszichoszociális strukturáló eleme: itt érdemes felidézni, hogy az olyan szélsőjobbboldali, a fehérek felsőbbrendűségét hangoztató mozgalmak, mint a Christian Identity (Keresztény Azonosság), a színes bőrűeket és a zsidókat egyaránt „sárembereknek” („mud-people”) nevezik.

²⁴Legjobb tudomásom szerint Ross (Ballots, Bullets, or Batmen, i. m.) *Batman*-olvasata a leginkább érzékeny a faji kérdésekre, azonban még ő is átsiklik néhány dolog felett. Példuál Frank Miller *Sötét lovagjáról* így ír: Az általa ihletett filmben talán az egyik legfontosabb (probléma) [...] a *Sötét lovagban* megjelenő fajspecifikus éberség kérdése. A könyv olyan városi bűnöző világot jelenít meg, amelyben az utcai bandák radikális, libertárius, szélsőjobbboldali fehérek. Következésképpen a színes bőrűek láthatatlanok maradnak. A Warner-filmben ábrázolt milleri deviánsok, bűnözők és pszichopáták kizárólag fehérek, azonban viselkedésüket tekintve szabadon merítenek azon bűnöző és deviáns magatartásmintákból, amelyeket általában a színes bőrű és más kisebbségi szubkultúrákkal társítanak. Amíg Ross azon igyekszik, hogy bebizonyítsa a színes bőrűek láthatatlanságát a *Batman*-ban, elkerüli a figyelmét a Warner-film egyik leghosszabb harc jelenete. Ez azért is furcsa, mert ezek azok a képsorok, amelyeken Batman a legkomolyabb verést kapja, mégpedig egy feltűnően fekete ellenféltől, aki még a filmnek ebben a vizuálisan is legsötétebb jelenetében (a *Vertigo*-szerű harangtoronyban) is napszemüveget visel. Akárhogy legyen is, ezen a

Joker arcára és szembeszökő jelentőségére még visszatérünk. Előbb azonban nézzük meg, hogyan viszonyul Batman/Bruce Wayne az abjekció technikájához. A Wayne-házban játszódó jelenetek mind ezzel a technikával (pontosabban a megfigyelés és visszaszerzés kérdéskörével), illetve a bizonytalan identitással és – ami még fontosabb – az értékkel (pontosabban a pénz kétértelmű szimbolikus értékével) foglalkoznak. Wayne, hogy a város bicentenáriumi ünnepségére adományokat gyűjtsön, kaszinóvá alakítja a kastélyát. Így az első képsorok az asztaloknál játszó gothami polgárokat mutatják, amint féktelenül vetik a kockát és tologatják a zsetonokat. Ekkor látjuk meg először az álarc nélküli Bruce Wayne-t alakító Michael Keatont, akitől Vicky Vale, nem tudván, kihez van szerencséje, megkérdezi, hogy „a sok pasas közül melyik Bruce Wayne”. A férfi erre azt feleli, nem tudja biztosan; a válasz, amely éles kontrasztban áll a mélység felett lógó gonosztevőnek tett magabiztos „denevéremler” kijelentéssel, rögtön utal a Batman-páncél mögött rejlő különös bizonytalanságra.

A páncélzat – és az identitás, a szexualitás és az érték kérdése – nem sokkal ezután előtérbe kerül, amikor Knox és Vale betévednek Wayne páncélmúzeumába. Érdekes párbeszéd következik. „Nézze ezeket az izéket – mondja Knox. – Mégis ki ez a pasas? – Vale megismétli az izé szót, amikor megjegyzi: – Miközben jótékonsági célokra pénzt adományoz, titokban ilyen *izéket* gyűjt” – majd elneveti magát (ez a nevetésre ingerlő ellentét a humanitáriánus vagy a sérülékenyen emberi és a védekezően felvértezett férfitest között fontos eleme a filmnek, amely a későbbiekben is előtérbe kerül). A beszélgetés aztán szexuális, de legalábbis fallikus felhangokkal telítődik: Knox megjegyzéseket fűz Wayne népszerűségére a „nők” körében, akik szerint „imádják a jótékonsági báljait”.²⁵ Ehhez Vale még hozzáfűzi, hogy „a bankjegykötege is meglehetősen vaskos lehet”.²⁶ Azonban, Knox korábbi „nagy fasz”-beszúráshoz hasonlóan, ezek a pénzügyi metaforák (amelyek maguk is elkerülhetetlenül *reprezentációs* metaforák, hiszen ahogyan a pénz, úgy a metafora is reprezentációs médium) is nyíltan ássák alá a fallikus nagyság azon minőségeit, amelyeket megjelenítenek. Mert ha Wayne fallosza pénzből van, akkor olyan „izéből” van, amelynek a társadalmi és pszichoszimbolikus értéke bizonytalan vagy legalább is változékony. Idekapcsolódik Freudnak azon állítása, miszerint „a régi bélsár iránti érdeklődés” – amely preödipális és prefallikus érdeklődés is egyben – szublimáció útján „a pénz és az arany nagyrabecsülésévé alakul át”.²⁷ A pénz túlértékelésével együttjáró mellékjelentések a következő eszmecserében oldódnak fel. Knox így szól: „Ne feledje a szólást: minél többjük van, annál kevesebbet érnek” –, mire Vale azt feleli: „Akkor ez a fickó szerintem Amerika legértéktelebb pasasa...”

Jim Collins egyik cikkében, melyben a Batmanról és a kulturális emlékezetről ír, összehasonlítja Batman, illetve a Joker „képekkel való aktív játékát”.²⁸

A filmben Jokerhez hasonlóan Batman is sokszor látható tévézés közben, és ellenfeléhez hasonlóan őt is körülveszik az általa ellenőrzött és felhasznált képek. Ugyanúgy, ahogyan a Jokert mondhatni elnyelik az általa (szét)vágott képek, a denevéremlert mutató első jelenetek a denevérbárlangban játszódnak, ahol a főhős videomonitoroktól körülvéve ül az asztalánál, amelyek a vendégekről készült rejtett kamerás felvételeket mutatják az estélyről. Batman a felvételeket inkább előhívja, semmint *szétvágja*, hogy egy olyan valóságot idézzon meg, amiből kimaradt. Amíg a jokeri képmanipuláció a deformáció folyamatához áll közelebb, addig Batman egy visszaszerző folyamatban vesz részt, mely során a képtárból előhívott felvételekből alkotja meg a „múltat”. A csonkítás és a visszaszerzés közötti feszültség érzékletesen jeleníti meg a filmben jelen lévő ellentétes stratégiákat: a szöveg felváltva változtatja meg és idézi fel a hagyományos Batman-toposzokat.²⁹

ponton Ross érvelése zavarossá válik, hiszen mintha azt sugallná, hogy a *Batman*ben ábrázolt fajökönómia egyensúlyba kerülhetne, ha több színes bőrű deviáns, bűnelkövető és pszichopata szerepelne benne.

²⁵Az eredeti szövegben: „they like him for his big charity balls”, ahol a *balls* szó egyértelműen Wayne golyóira (heréire) utal. (A szerk.)

²⁶Az eredeti szövegben: „and don’t forget his very large bankroll”, amely szintén egyértelmű utalás Wayne nemi szervére.

²⁷S. Freud, *Sigmund Freud Művei*, szerk. Erős Ferenc, Budapest, Cserépfalvi, 1993–1995. Illetve Budapest, Filium Kiadó, VIII, 1997–2001, 113.

²⁸J. Collins, *Batman: The Movie, Narrative: The Hyperconscious*, in R. E. Pearson–W. Uricchio szerk., *The Many Lives of the Batman: Critical Approaches to a Superhero and His Media*, New York, Routledge, 1991, 167.

²⁹Uo., 168.

Mivel engem kevésbé foglalkoztatnak a Collins által említett toposzok, másban keresném a képek felvágdosása és előhívása közötti feszültség jelentőségét. Különösen érdekesnek találom Collins érvelésében a képek ellenőrzése/visszaszerzése és a „képzeletbeli” tárolóban való elmerülés közötti feszültséget, főleg azért, mert ez utóbbi szorosan kötődik Batmannek és Napier-nek az Axis Vegyianyaggyárban játszódó jelenetéhez.

Kevésbé meglepő, hogy az Axis-jelenetben, az első alapbeállítás után, a kamera nagy tömegben gyártott fotókra közelít: az áruló és korrupt Eckhardt hadnagy (William Hootkins) Napier fényképével ellátott körözési plakátokat oszt szét az emberei között. „Inkább halva, mint élve – mondja Eckhardt. – Megértettétek?” A kérdés talán nem is annyira a rendőröknek, mint inkább a *Batman* nézőinek szól, akik eddigre már érzékennyé váltak a filmben hangsúlyozott filmes apparátus „gyilkos” természetére. Az Axis gyárban a fort/da játék elemei megint előtérbe kerülnek: Batman a kötelével kapja el Napier egyik emberét, felhúzza egy csőre, és ott hagyja tehetetlenül lógni. A kamera ekkor a álarcos Batmant mutatja egy pillanatra, amint a látvány bűvöletében tekintete elidőzik a himbálózó emberen. A kép nem sokkal később megismétlődik, amikor Batman Jack Napiert tartja ugyanígy a magasban, amíg el nem engedi, és Napier el nem merül egy vegyi anyaggal teli tartályban: az „elengedés” itt még inkább hangsúlyozza a *Batman* és a fort/da játék analízis dinamikáját.

A kloakális transzformáció most következő folyamatában megszületik „Joker”. Joker figurája tulajdonképpen a valóságból a képzeletbelin át a szimbolikusba tartó lacani szubjektumfejlődés paródiájaként fokozatosan bontakozik ki előttünk. Napier teste egy szennyvízelvezetőn lökődik ki az Axis Vegyianyaggyárból, és először darabokból álló testként jelenik meg előttünk: egy torzult kéz elgyötört mozdulattal kiemelkedik az „óceáni” pusztulás áradatából. A plasztikai sebész kopottas rendelőjében játszódó következő jelenetet nevezhetnénk „tükröstádiumnak”. Amint először pillantja meg új, örökre szétrepedt arcát, Joker összetöri a tükröt és röhögőgörcsben tör ki. A harmadik jelenetben belép Carl Grissom irodájába (ugyanabból a liftből száll ki, amelyből korábban Alicia árucikkkel megpakolt, „külsőséges” teste tűnt elő), és hozzáigazítja magát az „Apa nevéhez” azzal, hogy kinyilvánítja új identitását („Jack meghalt, barátom. Szólíts nyugodtan Jokernek!”), majd egy teljes revolvertárat Grissom testébe ürít.

Ebben a gyilkos jelenetben (bár a *Batman*ben minden, fotografikusan keretezett jelenet potenciálisan gyilkos felhangokkal bír) Joker felmutatja és egyszersmind elpusztítja azt, amit Bersani az „én szent és sérthetetlen lényegének”³⁰ nevez: őt, hogy megvédje a kinyilvánítása komolyságát, miközben feltárja – és mulat rajta –, hogy a kinyilvánítás egy vicc.³¹ Egyszerre erősít meg és bomlaszt szét egy olyan identitást, amelyet egyszerre kell és lehetetlen komolyan venni, így egyidejűleg jelzi a stabil identitásban megbúvó gyilkos hajlamot és abjekt destabilizálódását. Joker ezáltal az identitás általi és az identitás elleni, a reprezentáció általi és a reprezentáció elleni támadás megtestesítője, és ez a támadás hangsúlyozza a reprezentációban rejlő kettősséget; azt a tényt, hogy a szubjektív identitás az objektív reprezentáció olyan képeitől függ, amelyek egyszerre biztosítják és fenyegetik az én határait.

Barry W. Sarchett *Batman*-elemzésében kitér arra, ahogyan a film „radikálisan bonyolítja a Joker kulturális pozícióját”. A Joker

egyszerre jelöli a heterogén kulturális teret, így nemcsak a feltételezett normától *tér el*, de egy időben jeleníti meg az eltérés/alakítás kettősségét, a pakliban megbújó jokert – amely képes több, egymásnak ellentmondó helyzetben feltűnni; felismerhető identitáselemet nélkülöző álarc vagy lenyomat.³²

Sarchett Jokert – mint a képes ábrázolás jellegzetes alakját – a Nyugat „látványtól való idegenkedésének”,³³ a képekkel szemben tanúsított bizalmatlanságának kérdéséhez köti. Patrick Bartlingert idézi, akinek megfogalmazásában a látványtól való idegenkedés

³⁰L. Bersani, *Is the Rectum a Grave?*, *October* 1987/43, tél, 222.

³¹Bersani fenti tanulmányában a szexualitás önromboló hatásáról beszél: „Az önrombolás hatására a szexuálisba zuhanunk; a nem anekdotikus önlealacsonyodás folyamatában [...] az ént gondosan félretesszük” (217–218).

³²B. W. Sarchett, *The Joke(r) Is on Us: The End of Popular Culture Studies*, *Arizona Quarterly* 3 (1996), 52. szám, 75.

³³Uo., 80.

a fizikai megjelenéssel, illetve a mindenfajta művészettel (mint az idea harmadlagos tükröződéseivel) kapcsolatos platóni bizonytalanságot tükrözi. Így tehát a vizuális a művivel és a felszínessel kerül asszociációs kapcsolatba: ³⁴ „Mivel a láthatatlan körülvesz minket, és bizonyos értelemben meghaladja a láthatót, a tapasztalatnak a vizuális képi világra történő redukálása [...] úgy tűnik, magát a lényeket semmisíti meg.” ³⁵

Sarchett így folytatja:

A *Batman*ben Joker műtárgyai a populáris kultúra (a média és a látvány) állandó kommentárjaiként jelennek meg. [...] A Joker széthasított arca [...] alkalmas lehet arra, hogy elgondolkoztasson a vizuális ábrázolás kiszámíthatatlanságáról. A Joker tulajdonképpen lehetővé teszi a tömegmédia látványosságának kritikáját. A kozmetikumok szabotázsával megmutatja, hogy a gothami hírolvasók megjelenése is pusztán „külsőség” csupán, hiszen smink nélkül mind csapzottak és hétköznapiak. Csakhogy [...] a Joker nem törekszik rá, hogy a „pusztán” felszínest bármilyen „természetes” vagy fogyasztásra kész képpel helyettesítse. Ehelyett megmérgezi Gotham összes kozmetikai termékét, és a városnak a „legújabb Joker-termékeket” kínálja, amelyek a fogyasztókat az ő képmásaivá változtatják. A Joker, mint a műv(észet)i előállítója és megsemmisítője és mint tökéletes kapitalista, bebizonyítja, hogy a vizuális kódok – jelen esetben a szépség kódjainak – érzékelése és értéke esetleges. A kapitalizmusban az értékek is lebegnek. ³⁶

Sarchett megjegyzései tanulságosak, de némileg zavarosak: a „legújabb Joker-termékek” nem a mérgezett termékek helyett kerülnek piacra, hanem maguk a mérgezett árucikkek. Így egyetlen fogyasztó sem úszhatja meg, hogy a Joker hasonmásává váljon; mindez hangsúlyozza a filmben megjelenő, a vizuális ismételhetőség romboló „természetével” kapcsolatos szorongást. Joker az ábrázolás ábrázoltja, a reprezentáció reprezentációja – mint méregtámadás. Tehát a Joker szétvágott/végbélszerű mosolya (a bataille-i solar anus ³⁷ megtestesülése), a lényeg, a pozitív azonosíthatóság megsemmisítője, nemcsak a kapitalizmus likviditását jeleníti meg, amelyben minden érték lebeg, de azt a tömeg(es) kulturális *Durchfallt* is, amelybe a maszkulin „lényeknek” (már csak az abjektálón „feminizáló” megjelenítéstől való függése miatt is) mélyen alá kell merülnie.

Itt azonban meg kell említeni a Joker figurájában megnyilvánuló kettősséget: nemcsak a sértetlen maszkulinitás uralkodó fikcióját fenyegető mechanikus reprodukció mint „feminizáló” folyamat megtestesítője; mint azt látni fogjuk, egyben a fikció alapját képező feminin kép ellen irányuló maszkulin agressziót is megjeleníti. Ez a kettősség egyfelől kifejezi a domináns fikció alapvető testi ironiáját, másfelől tematizálja a film általam már korábban említett elkerülhetetlenül mazochisztikus képrombolását. A *Batman* az a film, amely egyidejűleg szórakozik és kesereg saját kép , illetve filmstátusán; hangsúlyozva saját aggályait képregény-eredete, valamint a komoly, „magas” vagy maszkulin filmi művésziesség és a nevetségesen „alacsony” vagy feminizált, giccses tömegkereskedelem határán ingadozó bizonytalan helyzete miatt. Azáltal, hogy azzal a képierőszak-folyammal árasztja el magát, amittől szabadulni akarna; hogy megmutatja és felfedi azokat a csúsztatásokat és projekciókat, amelyekre figyelmeztet; hogy megkérdőjelezi azokat a határokat, amelyekhez ugyanakkor ragaszkodik, a *Batman* elkerülhetetlenül azzá válik, amittől fél: árucikké lett méreggégé.

A fenti érveket támasztják alá a Joker Gotham elleni vegyi támadását felvezető és bemutató jelenetek is. A képsorok egyszerre mossák el a vegyszer és a fénykép közötti különbséget (mely különbség bizonyos értelemben már eleve kérdéses, hiszen a fotópapírt vegyszerbe mártják, hogy előhívják a képet), és egyszerre kapcsolják össze a kémiát (vagy alkímiát) és a fotografikus ábrázolást a feminitással, a szennyel és a halállal. Miután egy rivális bűnözőt kézi sokkolóval halálra éget (a szenes maradványok egy hatalmas, női aktot ábrázoló freskó előterében maradnak), Joker utasítja egyik emberét, Bobot (Tracey Walter), hogy kövesse Knoxot, derítse ki, mit tud a denevéreberről, és vigyen magával fényképezőgépet. Miközben Bob követi a feminizált Knoxot és képeket készít róla, Vale Wayne nyomában jár és titokban fotózza. Ezekben a megfigyelés-jelenetekben Danny

³⁴Uo.

³⁵P. Bratlinger, *Bread Circuses: Theories of Mass Culture as Social Decay*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1983, 260–261.

³⁶Sarchett, i. m., 80–81.

³⁷Georges Bataille következtetéseiről a solar anusszal kapcsolatban lásd a *Vision of Excess: Selected Writings, 1927–1939*, szerk. A. Soetkel, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985.

Elfman kísérőzenéje halványan emlékeztet Bernard Hermann zenéjére Hitchcock *Vertigó*jában (ez a párhuzam még feltűnőbb lesz majd a harangtorony-jelenetben), és ez az utalás a társadalmi nemek érdekes megfordítását mutatja. A *Vertigó*ban Scotty (James Stewart) Madeline-t (Kim Novak) követi San Francisco kanyargós utcáin, hogy megpróbálja megtudni és megfejtetni a nő „titkát”. Itt egy nő követ egy férfit, hasonló indokkal, és szemtanúja lesz, amint az utóbbi meglátogatja legnagyobb traumája és sérülékenysége helyszínét. (Még az is Madeline szíromhullatását idézi a Presidiónál – mielőtt vízbe ugrik az álöngyilkossági kísérletben –, amikor Wayne rózsákat tesz arra a helyre, ahol a szüleit megölték.) A dzsenderinverzió még erőteljesebbé válik, ahogy Bob kamerás megfigyelése, amely mintegy tükrözi Wayne Vale általi megfigyelését, magánál Vale-nél végződik: Knox és Wayne kapcsolódik Vale-hez, és a fotográfikus ábrázolás alanyaiként megint csak „feminizálódnak”.

A képsor reprezentációs auráját kiemeli az a jelenet, amelyben az utcát előzőnlík Joker utcai pantomimosnak „álcázott” verőemberei. A helyzet ironiája abban rejlik, hogy ugyan pontosan azt teszik, amit egy utcai pantomimes (éppen úgy mozognak, ahogyan ők), mégsem „igazi” mimesek. *Mímelő mimesek*, és ezzel az utánzás destruktív ereje, a lényeg megsemmisítésére irányuló képessége rögtön szó szerint értelmeződik, amikor a gyilkos szimulakrák előveszik a gépfegyvereiket, és kíméletlen mészárlásba kezdenek, miután Joker újabb ellenfelével számol le – ez alkalommal egy író tollal, magával az ábrázolás archaikus eszközével.

Az ábrázolás, a vérfürdő, a fotómérgezés, a társadalmi nem bizonytalansága és a Joker nevetése még erőteljesebbé válnak az ezt követő jelenetekben, akárcsak a film még zavaróbb faji politikája. Miután Joker a mechanikus bokszkesztyűvel szétveri Harvey Dent tévéképernyőn feltűnő arc képét, bejelenti: „A város megérett egy kiadás beöntésre!” Nem sokkal ezután Vale-t látjuk, amint a Wayne-ről készített fekete-fehér fényképeket nézi: „Mister Wayne” – mormogja tanácstalanul, mintha a férfi „titka” valahogyan bonyolítaná msterként elfoglalt státusát. A kamera ráközelít egy fekete-fehér fényképekkel teleszórt asztalra; a fotókon vigyorgó, de nyilvánvalóan halott emberek; a fotók mellett egy barna boríték, melyen ez áll: „CIA DDOD ideggáz – megszakítva: 1977”. Tehát a képeken lévő embereket nemcsak lefotózták, de el is gázosították, megsemmisítették, és így a felvételek egyszerre tanúsítják a gáz általi megsemmisítés, illetve a fotográfia által okozott ártalom közötti kapcsolatot.

Ahogy a kamera távolodva az asztaltól balra nyit, a Jokert látjuk, amint ollóval képeket vagdos; immár nem egy vegyihulladék-tartályban, hanem a CIA tömeggyilkosságát dokumentáló fényképekben van elmerülve. Amikor Bob jelentkezik a Knoxról és Vale-ről készült képekkel (furcsa módon a Knoxról készült fotókat mintha beállították volna), Jokert megbabonázza Vale, és ollót ragad: „Nehéz igazán szépen körbevágni” – mondja nevetve, miközben nyilvánvalóan megcsonkítja a nő képét. A Joker kettőssége itt egyértelmű: nemcsak a feminizáló és abjektáló „csonkítást” képviseli, amelynek a maszkulinitás az ábrázolás révén ki van téve, de femininitást is agresszív csonkításnak veti alá. Egyszerre testesíti meg a feminitásra leselkedő és a feminitásban megnyilvánuló borzasztó fenyegetést, ami ellen a denevéremlernek védekeznie kell, és amit ugyanakkor meg is kell védenie. Mint azt látni fogjuk, Batman számára ez azt jelenti, hogy úgy kell megóvnia Vale-t, mint képet, mint tárgyat, amit biztonsággal manipulálhat páncélban előadott *fort/da*-balettjében, hogy közben megóvhassa saját magát attól, hogy a nő képeket készítsen róla, pontosabban, hogy őt képpé alakítsa. Mindenesetre a jelenet végén Joker az összevagdossott képek szőnyegén kikerengőzik a képből. A következő snittben az Axis Vegyianyaggyárban Joker bedobozolt tömeg(kulturális)pusztító vegyi fegyvereinek a szállítását felügyeli. Hangsúlyozva agresszivitásának análsan lobbanékony erejét, hisztérikusan elüvölti magát: „Munkára fel! Egy teljesen új terméket fogunk a piacra dobni!” A vegyi üzem, ahol korábban elmerült a savban, most Joker saját elképzelését kivetítő arzanája lett (a hangsúly az análon van).³⁸

A *Batman* mérgező, feloldással fenyegető, feminizáló potenciállal bíró spektakuláris mimetizmus miatti szorongásának tematizálása a Fluggenheim Múzeumban játszódó jelenetben, illetve az azt követő üldözések/harcjelenetekben a legnyilvánvalóbb. Amint azt Sarchett megjegyzi, a múzeumi jelenet „nemcsak hogy a narratíva közepén van, de a kulturális hierarchiában érdekeltnek számára jelzi is ezt a középpontot, hiszen a kulturális transzgresszió egyértelmű ábrázolása”.³⁹ Jóllehet Sarchett meggyőzően mutatja be a jelenet magas művészet kontra populáris művészet, Mozart kontra Prince vonatkozásait, valamint faji politikáját, én a jokeri „gyilkosság-

³⁸Az én olvasatomban a „teljesen új terméket fogunk a piacra dobni” (az eredetiben: „ship ’em out a whole new door”) análs dühöt fejez ki, hiszen rímel a „teljesen új segglyuk” („a whole new asshole”) feltépésében megfogalmazódó fenyegetésre.

³⁹Sarchett, *The Joke(r)*, i. m., 74.

„művészet társadalmi nemi szempontjait szeretném megvizsgálni.”⁴⁰ A Fluggenheim-jelenet felvezetéseként Jokert látjuk, amint Alicia lakásában a tükör előtt ül, és nyugodtan keni magára azt a mérgezett sminket, amely már számos áldozatot követelt. Amikor Alicia is feltűnik, vészjósló álarcot viselve, ugyanabban a tükörben, a nő és a Joker mint művileg előállított képek közötti azonosság – mely azonosság már a Grissom lakásában játszódó első jelenetben nyilvánvalóvá vált – újra hangsúlyt kap, akárcsak az a gondolat, miszerint a maszkulinitás, ugyanúgy, mint a femininitás, álarc csupán. Joker azonban felfedi az álarcosbál valós hatalmi aszimmetriáját, amikor ironikusan az apa és az alkotó szerepébe helyezkedik: „A papa ma hódol a művészetnek” – mondja Aliciának.⁴¹

Miután a Fluggenheimben a gázálarcot viselő Vale-en kívül mindenkit elgázósítanak, Joker és emberei fekáliát idéző infantilis dobálással és maszatozással „javítják fel” a festményeket – ennek hatására a magnóból üvöltő *Buliarc* című Prince-számban a „buli” szó egyre inkább a „budi”-ra emlékeztet.⁴² Azonban Joker nem pusztán a magas kultúra emlékműveit szentségteleníti meg: inkább azt a régóta meglévő kulturális szorongást fejezi ki – amely, mint azt korábban Bratlinger idézetében láthattuk, egészen Platónig vezethető vissza –, melynek hatására a művészetet, különösképpen a festészetet, mint ábrázoló médiumot, a lényeg feloldójaként, valamilyen (véltetően) láthatatlan igazság megszenteltelenítőjeként, semmint megőrzőjeként érzékeljük. Lacan így ír erről:

A festményen megjelenő kép hitelessége csökken a szemünkben, hiszen a festéket onnan kell beszerezni, ahol megtaláljuk, vagyis a szarban. [...] A teremtő soha másban nem vesz részt, mint sok kis egymást után, egymás mellé helyezett koszkupac készítésében.⁴³

Joker nevetése lerombolja a transzcendenciát, ahogyan azt Bataille is megírta, de legalábbis megsemmisíti azt az elképzelést, miszerint a művészet biztosítani tudja vagy meg tudja őrizni a hitelességet vagy lényegét. Mi több, amennyiben elfogadjuk, hogy a *lényeg* és a *transzcendencia* kifejezések történetileg a sértetlen maszkulinitás uralkodó elképzelésének újratermelését szolgálták, akkor Joker kijelentését arról, hogy ő „a világ első hivatalosan elismert gyilkosságművésze” olvashatjuk úgy is, mint ami nem annyira a *művészetére*, mint inkább a művészet „gyilkos”, maszkulinitást romboló „természetére” vonatkozik. Amikor Joker elővezeti az eltorzított Aliciát, és így mutatja be: „Hozzám hasonlóan ő is egy műalkotás”, az általam kiemelt szavak jelzik a művészet demaszkulinizáló hatását, a femininnel való azonosulás megjelenítésére való hajlamát. Ugyanakkor Joker nyilvánvalóan felmutatja és szó szerint értendővé teszi a művészet maszkulin hatalmát, ami lehetővé teszi, hogy az ábrázoló erőszak tárgyiasítása révén magában foglalja a feminint: „Aliciát az új filozófiámhoz mértén alakítottam át.” Joker itt ismét rámutat a sértetlen maszkulinitás uralkodó elképzelésében rejlő testi iróniára: ahhoz, hogy fenntartsa magát, az ábrázolástól függő fikciónak a femininre kell áthelyeznie az ábrázolás elkerülhetetlen hiányosságait – az tárgyiasítás és abjekció iránti vonzalmat, az alanyok kulturális szennye változtatására való hajlamot.

Amint azt a Fluggenheimben játszódó jelenetek is sugallják, az abjekciós hajlam, miközben az olyan modern, tömegesen előállított képi ábrázolásmódok, mint a fotográfia vagy a filmművészet felnagyítják, már a magas kulturális értékkel bíró festészetben is megnyilvánul (ennek megfelelően a művészfilm és a tömegfilm közötti különbség is megszűnik). Így a jelenetek érdekes kérdéseket vetnek fel a művészi értékelésről csakúgy, mint a szimbolikus vagy csereértékről. Joker a maga mostanra már ismerős módján szintén hangsúlyozza ezt, amikor átnézi Vale portfólióját: a divatfotók (amelyek kizárólag nőket, néha színes bőrű nőket ábrázolnak) mind „szemét”, azonban a Corto Maltesén készült képek (az arccal a sárban fekvő katona fotója) „már tetszik! [...] Nem tudom, ez

⁴⁰Sarchett így ír: „A Joker a szépség, a rend és a művészet csábító, nihilista elpusztítója: a spirituális, európai Mozartot felcseréli az érzelmes, etnikus Prince-szel. A magas művészet apostolai által vallott egyensúlyelmélet értelmében a rossz szükségszerűen előzi a jót, így a Joker – a populáris kultúra képviselője – ezt a logikát követve elpusztítja a szent Rembrandt, Degas- és egyéb mesterműveket. Ahogyan a street art meghódította a magas kultúrát, Gotham városát is előzönlí a punkok, tolvajok és gyilkosok, akik veszélyessé teszik az utcát a törvénytisztelő (fehér) polgárok számára.” Uo.

⁴¹A korábban már említett idéző szóhoz hasonlóan itt a *csinál* kifejezés kezd bizonyos másodlagos jelentéssel bírni: a művészetszínalástól eljutunk a „prűtykölésig”, majd innen a „te csináltál engem, én csináltalak téged” beszélgetésig Batman és Joker utolsó eszmecserejében. Feltűnő, amikor Joker azt mondja Batmannek: „Maga csinált engem, nem emlékszik? Beledobott abba a vegyszeres üstbe!” Itt érdemes megjegyezni, hogy Batman nem tagadja az állítást, miszerint szándékosan dobta Jokert a tartályba, és nem véletlenül csúszott ki a kezéből.

⁴²Bizonyos értelemben a Fluggenheim megfelelő választás a kulturálatlan magatartás bemutatásához, hiszen itt különös módon a kávézó magában a kiállítóteremben kap helyet. A művészet és az étel fogyasztásának színhelyei összekeverednek, és nem kell messzire vezetni az analógiát ahhoz, hogy elérjünk az emésztési folyamat másik végére, jelesül a művészi termelés és az emberi végtermék „keverékéhez”.

⁴³J. Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, New York, Norton, 1978, 117.

művészet e, de nekem tetszik!” Sarchett szerint ez a megjegyzés Joker „kulturális elvárásait még kétértelműbbé”⁴⁴ teszi, én inkább úgy fogalmaznék, hogy ez a mondat nemcsak Jokernek, de magának a filmnek a kulturális előírásokhoz való viszonyát is segít megvilágítani. Amennyiben Joker a kulturális előírások „összeomlásának” vagy *Durchfall*jának megtestesítője, akkor ez a megtestesítés azt is szolgálja, hogy felfedje az előírásoknak az ilyen jellegű összeomlás okozta sebezhetőségét.

Ez a sebezhetőség még hangsúlyosabbá válik, amikor megint felszínre kerül a pénz kettősségének kérdése. Joker Gilbert Stuart Washington-portróját „az egydollárosnak” nevezi, majd elmondja Vale-nek, hogy azt akarja, hogy az ő képe legyen a bankjegyen. Sarchett hívja fel a figyelmet arra, hogy Joker, a „közhelyes nyárspolgári divattól” vezérelve tulajdonképpen „egyesíti az esztétikai értéket és a fogyasztó kapitalizmust”, miközben „ezzel párhuzamosan hangsúlyozza saját (magas) kultúrában való járatlanságát”.⁴⁵ Ross valamivel erőltetettebb olvasatában Joker pénz utáni vágya ugyanaz, mint a „cserekereskedelem [...], amely a fehérek legnagyobb félelmére játszik rá: a Joker meghatározhatatlan színű arca a rabszolgatartó George Washington fehér arcáért”.⁴⁶ Jóllehet mindkét értelmezésben van valami érdemleges, Sarchett és Ross is figyelmen kívül hagyja, hogy az, hogy Joker saját solar anust megjelenítő arcát akarja Washingtonéba behelyettesíteni, azzal fenyeget, hogy a pénz értéke, magának az államkincstárnak a korlátozott gazdálkodása, visszatér a gyermektegy járókában megszokott ősi érdekekhez és általános gazdálkodáshoz. Merthogy a pénz is ábrázolási forma – az aranystandard összeomlása óta ez különösen igaz –, és mint ilyen fokozottan fogékony az abjekt pszichoszimbolikus átváltásra. Joker ezt később azzal támasztja alá, hogy bejelenti: milliónyi dollárt fog „elengedni” Gotham utcáin – amely „elengedést” újabb halálos kifüstölés követ, ezúttal hatalmas luftballonok segítségével (amelyek közül az egyik egy üvöltő csecsemőt ábrázol).

Bizonyos értelemben a pénz *Batman*ben megjelenő értéktelenítése értelmezhető úgy is, mint a film saját művészet/fogyasztási cikk státusával kapcsolatos szorongásának kifejeződése: jóllehet sok tekintetben művészfilmmel van dolgunk, 1989-ben mégis elárasztotta az amerikai utcákat és a bevásárlóközpontokat nemcsak a saját plakátjaival, hanem „pólókkal, posztterekkel, kulcstartókkal, ékszerekkel, kitűzőkkel, könyvekkel, órákkal, magazinokkal, kártyákkal, hangoskönyvekkel, videojátékokkal, lemezekkel, bögrékkel és minden mással”.⁴⁷ Következésképpen a film rengeteget hozott a Times-Warner konyhájára. Ahogyan a gyémánt, amit az idős hölgy az óceánba dob James Cameron *Titanic*ja (1997) végén, a film 200 millió dolláros költségének metaforájaként is értelmezhető, úgy Joker „elengedése” olvasható a *Batman* saját költségeire és bevételére vonatkozó szorongással teli fort/da metaforájaként.

Joker „elengedése” azonban egy másik szempontból is fontos lehet: a film abjekcióval kapcsolatos szorongásában a HIV/AIDS vírussal kapcsolatos félelmek is kifejezésre jutnak. Itt két fontos képsor van. A plasztikai sebész rendelőjében játszódó jelenet végén látjuk, amint Joker, hisztérikusan röhögve, egy felfelé vezető lépcsőn hagyja el a pincehelyiséget, balról jobbra haladva a képernyőn. A következő snittben a Wayne-kastélyt látjuk, ahol a bepezsgőzött Wayne és Vale szintén felfelé tartanak a lépcsőn, jobbról bal felé. A két jelenet egymást tükrözi, amit jól mutat a zenei aláfestés is, amely Joker nevetését finoman átvezeti a pár jelenetébe. Mivel azonban a nevetés maga is bomlasztó vegyi „fertő” terméke, és mivel Wayne és Vale tulajdonképpen szeretkezni indulnak, a hozzájuk átszivárgó nevetésfoszlány akár a védekezés nélküli aktusban rejlő fertőzésveszélyre is utalhat. Ebből a szempontból a Wayne-t védő latexes denevérszűrő még figyelemreméltóbb.

A második jelenet még kiélezettebb és még homofóbb. Miután Joker kicsalta Gotham polgárait az utcákra azzal az ígérettel, hogy milliónyi dollárt „enged el” a tömeg feje fölött, és ehelyett elgázosította őket, az autóban ülő Vale szembetalálja magát a gáztámadás egyik áldozatával, aki a koszos pénzt még mindig a markában szorongatva a szélvédőjére vetette magát. Meg merném kockáztatni azt az állítást, miszerint ez az ember homoszexuálisként van kódolva, és hogy Vale reakciója a férfi szenvedésére – ahelyett, hogy segítene, rémületében felsikolt – nagyon fontos ebben a megközelítésben: nemcsak Joker mérge fertőzte meg, de most már ő maga a fertőzés hordozója. Knox már korábban elítélte „a kapzsi Gothamet” – a „gothamiták”, a homofób képzelgések szodomitáihoz

⁴⁴Sarchett, *The Joke(r)*, i. m., 76.

⁴⁵Uo.

⁴⁶Ross, *Ballots, Bullets, or Batman*, i. m., 31.

⁴⁷E. Meehan, „Holy commodity fetish, Batman!” *The Political Economy of a Commercial Intertext*, in Pearson–Uricchio, *The Many Lives of the Batman*, i. m., 47.

hasonlóan, az utcákon élők vágyait –, és bár Batman végül megérkezik, hogy mindenkit megmentse, úgy tűnik, a film kevésbé foglalkozik az áldozatokkal mint emberi lényekkel; inkább mintha azt hangsúlyozná, hogy többé-kevésbé megérdemelték a fertőzést, amit Joker rájuk „enged”.

Már említettem, hogy Joker, az ábrázolást ábrázolva, egyszerre jeleníti meg a feminin fenyegetettségét és a feminint mint fenyegetést. Ugyanígy Vicky Vale is, mind fotográfáltként, mind fotográfusként egyidejűleg jeleníti meg a maszkulinitást stabilizáló és abjektáló potenciált. Ezért lehetséges, hogy Batman Vale iránti érzelmei vegyesek: a nő testét Jokertől kell megvédenie, saját testét pedig a nő tekintetétől. Ez a kettősség a Fluggenheim-jelenetet követő üldözős harc jelenetben válik világossá. Joker emberei egy sikátorban sarokba szorítják Batmant, aki a kilőhető kötél segítségével a biztonságos magasba repíti Vale-t egy épület tetejére, hogy aztán aláereszkedve tovább harcoljon. Amikor kiütik, és pár percig ájultan fekszik a földön, a verőemberek megvizsgálják a páncélját. Mivel rájönnek, hogy hiába keresnék a tárcáját, hogy az iratai alapján azonosítsák, megpróbálják levenni az álarcát. „Szóval mégiscsak ember” – mondja egyikük meglepően atyáskodó hangon.

Ebben a pillanatban, amikor Batman a legsebezhetőbb és legsérülékenyebb, Vale megpróbál képeket készíteni az épület tetejéről. A verőemberek vehemensen rátámadnak. „Lőjétek le!” – ordítja Bob, és ebben a helyzetben, amikor Vale képeket „lő”, a többiek pedig visszalőnek, a bűnözők mintha hirtelenjében Batman embereivé, identitása gyenge pontjának agresszív védelmezőivé válnának. A „mégiscsak ember” és a „lőjétek le” mondatok egymás mellé rendelése, amit csak Vale vakuzása emel ki, dzsenderszempontról mind a fényképek, mind a lövések tárgyait feminizálja. A lány, emberi sebezhetőség a hipermaszkulin páncél alatt „femininként” jelenik meg, védve Vale átható, abjektáló tekintetétől, ugyanakkor a nő testét sokkal komolyabb, megtorló jellegű behatolás fenyegeti. A képsor így visszaadja az uralkodó elbeszélést irányító ábrázoló logikát: a férfisebezhetőség felfedezésére adott válasz ugyanennek a sebezhetőségnek a női testre történő erőszakos, eltúlzott áthelyezése. Batman megerősíti ezt az áthelyezést, amikor (elüldözve Joker verőembereit) a testsúlyára tett epés megjegyzéssel köszönti Vale-t, ezzel is emlékeztetve a gravitációra, melynek a nő alá van vetve, Batman viszont hatékonyan leküzd. Ezután a denevérbatlangba viszi Vale-t, hogy elcsábítsa – és megszerezze tőle a „leleplező” filmtekercset.

A *Batman*ben visszatérő motívum az ábrázolás kártékony természete – abjektálás, feminizálás, halál –, ami a következő, Vale lakásában játszódó jelenetben is megjelenik. A divatosan öltözött Wayne azért érkezik, hogy felfedje Vale előtt kilétét, de nehezen szánja rá magát, hogy kimondja, amit akar, ezáltal is hangsúlyozva önnön sebezhetőségét: páncél helyett Armaniban képtelen megmutatni vagy felfedni Vale-nek, kicsoda valójában. A megmutatkozásban rejlő veszély akkor válik nyilvánvalóvá, amikor váratlanul Joker tűnik fel a színen. Miután lelövi Wayne-t – divatos „szemétből” látszólag Corto Maltese-i halottá változtatva a férfit (aki, mint azt később megtudjuk, golyóálló mellényt visel) –, Joker elhagyja a lakást, ami a tematika szempontjából igencsak feltűnő. Amint kitáncol Vale lakásából, Elfman zenéje elnehezül és gyászossá válik, zeneileg adva vissza egy *Durchfallt*. Az előszobában Joker úgy tesz, mintha felfúvódva a padlóra üritene, ezzel leszarva a tetthelyét, ahonnan menekül – vagy úgy csinál, mintha minden ábrázolási „helyzet” már önmagában is abjektáltan gyilkossági tetthely. Mögötte a falon – nem túl meglepő módon – egy Tizianót idéző női aktot ábrázoló kép függ, amelyen a test beállítása erősen emlékeztet a látszólag halott Wayne-ére.

A film végére azonban a Joker válik teljes egészében ábrázolássá: két lábon járó megtestesülése a felhúzzható, vácogó fogsornak; a művésztagoknak; az ölésre alkalmatlan, „Bumm!” feliratú zászlót kilövő játékpisztolyoknak (amelyek nem azt jelzik, hogy a filmes agresszió „csupán” ábrázolt, hanem azt, hogy az ábrázolás maga az erőszak). Amíg Batman belül sebezhető, azonban kívülről páncéllal borított, tehát sebezhetetlen, addig Joker kívül lány és sebezhető, de belül, úgy tűnik, elpusztíthatatlan, mert művi. Még az utolsó halálos zuhanás után is, amikor a repedezett járdán holtan fekvő üvegesen bámul a felette álló törvényre, jellegzetes nevetése továbbra is hallatszik egy nevetőgép „lélektelen” mechanizmusából. Batman ezzel szemben megmenti magát és Vale-t a zuhanástól, és most mindketten biztonságban lógnak a levegőben Joker teteme fölött.

Hamarosan halljuk, amint Harvey Dent bejelenti: Batman ismét biztonságossá tette Gotham utcáit, és mindig visszatér, ha szükségünk lesz rá. Knox pedig megkérdezi, és honnan fogja tudni? Gordon kapitány, a Batman egyik leginkább önreflexív pillanatában, felfedi a hatalmas projektort, és így kiált: „Csak jelezni kell neki!” A jelenet több szinten is ironikus: egyfelől a projektor nem kevésbé mechanikus Joker nevetőgépénél, másfelől az általa kivetített kép addigra, mire a film a mozikba került, már tömegesen előállított áru, amely épp olyan agresszívan

árasztotta el a piacot, mint Joker vegyi termékei. Silverman emlékeztet rá, hogy maga a vetített kép is csupán „rozoga korlát [...], hiszen az erőszakosan eltávolított fenyegetés kívül továbbra is ott ólálkodik”.⁴⁸

Mintegy a fenyegetés természetét ismét kiemelendő, a kamera visszavezet minket a kloakális útvesztőbe – amit mostanra már nyilván fertőtlenítettek a védelmünkre –, hogy egy utolsó pillantást vessünk Vale arcára, majd kiszáguldjunk a városból, és egy felhőkarcoló tetején Batman alakját lássuk, amint nem lefelé, az antipatriarchális bűnbe tekint, hanem egyenesen fel a hatalmas denevérmotívumra, amelyet a film legelején láttunk. Ez a denevér azonban „tisztán” árnyékból és fényből áll, elszakad korábbi anyagba ágyazottságától: egy ábrázolt kép, amely Batman ábrázolástól való megmenekülését és meghaladását hivatott megjeleníteni – és azt a képességét, hogy kiment minket gonosz karmai közül. Ha azonban tisztában vagyunk a látvánnyal, amit a film annyiszor a szánkba rágott, és megértjük azokat a projekciós mechanizmusokat, melyeket a film egyszerre ás alá és hangsúlyoz, akkor Elfman győzedelmes taktusainak dacára még mindig hallhatjuk annak a romboló nevetésnek a foszlányait, amely megpróbálja lerombolni Batman minden jelzésének átláthatóságát.

Cikkemben amellet érveltem, hogy a Batman számos, kifejezetten a férfitestnek a filmes ábrázoláshoz való viszonyára visszavezethető maszkulin szorongással kapcsolatos kérdést vázol fel. Ellenérvként felhozható, hogy tekintve, hogy a patriarchátusban a férfiak szerepe hatalmi szempontból adott, a kamera – annak ellenére, hogy képes tömegesen előállított képpé változtatni – képtelen igazán tárgyiasítani, abjektálni, vagy hatalmától megfosztani a férfitestet. Amennyiben ez így van, ha a patriarchátus valóban megvédi a férfiakat a filmben rejlő fenyegetéstől, akkor az olyan férfi rendezőket, mint amilyen Tim Burton is, mielőbb értesíteni kell arról, hogy nincs mitől félniük. Természetesen Burton filmje bizonyos szempontból illeszkedik a konfliktus és feloldás narratívakonvencióihoz, és a nézőközönség minden bizonnyal izgatottan nézte végig újra a burzsoá patriarchátus fenyegetéstől való megmenekülését. Azonban az újra megerősítésre való igény ténye jelzi a rend mélyén meghúzódó bizonytalanságot és instabilitást. A Batman hihetetlenül védelmező kivetítés, de az a fajta, ami közelről szemlélve aggasztóan feltárja az általa emelt korlátok gyengeségét. A tény, hogy ezek a korlátok könnyen ledönthetők, és hogy a patriarchális rend, amit védeni hivatottak, ingatag, önmagában is jelzi a változás lehetőségét.

Fordította Csóti Léna

⁴⁸Silverman, *Male Subjectivity at the Margins*, i. m., 47.

6. Maszkulinitás a feminista elméletben

Számos közös vonást lehet kiemelni az akadémiai férfikutatások főállású képviselői és a kritikai feministák férfiakkal és maszkulinitással foglalkozó szakirodalmából. Először is: lényegében minden fontosabb szerző egyet ért abban, hogy a férfi, illetve a maszkulinitás ugyanúgy a társadalmi nemek vizsgálatának legitim része, mint a nő és a femininitás tanulmányozása. Másodszor: minden számottevő kutató elutasítja a maszkulinitás monolitikus felfogását, és a férfitapasztalások sokféleségét, valamint történetileg és kulturálisan változó jellegét hangsúlyozza. Harmadszor: az egyes kutatók a dzsenderrel kapcsolatos kérdéseket politikai problémaként fogják föl, vagyis nem csupán hatalmi jelenségeként vizsgálják a nemeket, hanem magától értetődőnek tekintik azt is, hogy igyekezzenek összehangolni a tudományos és a mozgalmi tevékenységüket. Negyedszer: a kutatók között egyetértés van a tekintetben is, hogy a férfiak és a nők együttműködése kívánatos – politikai és akadémiai körökben egyaránt. Végül pedig: a kutatók nem tesznek egyenlőségjelet a férfi és a maszkulinitás, illetve a nő és a femininitás közé, vagyis föltételezik, hogy nők is rendelkezhetnek „maszkulin”, miképpen férfiak is „feminin” sajátosságokkal.

Ez utóbbi sajátosság előtérbe állítása különösen fontossá válik a kilencvenes évektől, vagyis a queer studies intézményesülésének fölgyorsulásától kezdődően. A *queer* ‘furcsa’-t, ‘buzi’-t jelent angolul, vagyis az elmélet képviselői egy negatív kategória tudatos kisajátítása révén nevezik meg szakterületüket. A queerelmélet bizonyos értelemben a meleg- és lesbikuselméletek radikalizálódásaként is fölfogható, amennyiben szembefordul eme utóbbiak stabilitásfelfogásával, és az identitások, diskurzusok átmenetiségét, változékonyságát hangsúlyozza (vagyis bírálja, ha valaki megelégszik azzal, hogy esszenciális módon bezárja magát a „meleg” vagy a „leszbikus” identitáskategóriájába). A queerelmélet megkérdőjelezi az olyan, magától értetődőnek tűnő fogalmak használatát is, mint „férfi” vagy „nő”, és ehelyett a biológiai nem, a társadalmi nem és a szexualitás nehezen összeegyeztethető, átmeneti formáit (mint például a hermafroditákat, a transzszexuálisokat, a himnemű nőimitátorokat, vagyis a *drag queen*eket) tekinti vizsgálatra méltó tárgynak. Az elmélet axiómaként fogadja el, hogy nem létezik semmiféle, „természetesnek” tekinthető szexualitási praxis, és különösen nagy hangsúlyt fektet a heteronormativitás, vagyis a társadalmi diskurzusok által közvetített, kötelezőként reprezentált heteroszexuális modellek dekonstrukciójára.

A 2002-ben kiadott, Judith Kegan Gardiner által szerkesztett *Masculinity Studies and Feminist Theory. New Directions* (Maszkulinitáskutatások és feminista elmélet. Új irányzatok) című kötet egyértelműen a queer studies térnyerése után előtérbe kerülő problematikával foglalkozik. A jelen válogatásban e kötet első tanulmánya olvasható, amelynek szerzője Robyn Wiegman, címe pedig: *Megfosztva: férfiak és maszkulinitás a feminista elméletben*.

A tanulmányban Wiegman kritikai szemmel tekinti át a 20. század utolsó negyedében született, férfikutatások felé forduló feminista írásokat. Állítása szerint az utóbbi évtizedek feminista irodalma alapvetően változtatta meg a kritikai férfikutatások tartalmát és politikai célkitűzéseit, és elérte azt, hogy immár a maszkulinitás (és kutatása) nem tekinthető a férfiak kizárólagos terepének. Wiegman három feminista kritikai irányzatot különböztet meg. Egyrészt azt, amely – a hetvenes évek közepétől kezdődően – a nők közötti (mindenekelőtt osztály- és faji alapú) különbségek fölismerésére koncentrál, és ily módon elősegíti a patriarchátussal és a dzsenderhegemóniával, valamint az alternatív maszkulinitásokkal kapcsolatos kutatások intézményesülését. A második irány – itt lényegében a kilencvenes évektől jelentkező queerelméletről van szó – a posztstrukturalizmus alapján a biológiai nem újraértelmezését kísérel meg, és a dzsender performativitásának vizsgálata felé fordul. Végül a harmadik irány a maszkulinitást kiemeli a biológiailag meghatározható testiség kontextusából, és a patriarchátus értelmezési keretén kívül eső azonosulási formák kapcsán (mint amilyen például az transz- és interszexualitás) foglalkozik vele.

Wiegman számos szerző munkásságára utal. Az egyik fontos – negatív – referencia számára Tania Modleski *Feminism without Women* (Feminizmus nők nélkül) című könyve. Modleski álláspontja szerint ugyanis az olyan feminizmus, amely a férfiak kutatásával foglalkozik, vagyis „a nőket kizárja”, és „nők nélkül igyekszik érvényre jutni”, összejátszik a nyolcvanas évek reagoni remaszkulinizációs politikájával. Wiegman elutasítja ezt a pozíciót, mégpedig mindenekelőtt Gayle Rubin és Eve Kosofsky Sedgwick munkássága alapján. Rámutat arra, hogy az

utóbbi fő művében, a *Between Men* című, sokat idézett kötetben bizonyítja,¹ hogy lehetőség van összefüggésbe hozni

a nők áruba bocsátását a férfiak közötti szerelem elleni homofób intézkedésekkel; ezzel nemcsak azokat a kérdéseket fogalmazta újra, amelyeket a feminista elmélet a patriarchátusra (mint a maszkulin felsőbbtség történeti képződményére) vonatkozóan vetett fel, hanem azokat is, amelyek a férfi hetero-, illetve homoszexualitásra irányultak. A *Between Men* különös hangsúlyt fektetett a férfiak közötti szexuális kapcsolat vizsgálatára, ami lehetővé tette egyfelől a férfikötődésen alapuló patriarchátus kritikai értelmezését.

Wiegman részletesen elemzi a Susan Jeffords által írt *The Remasculinization of America* (Amerika remaszkulinizációja) című könyv jelentőségét (Jeffords szövegét lásd az előző fejezetben), valamint foglalkozik Rubin 1984-es *Thinking Sex* című tanulmányának recepciójával is. Azonosul Rubin kritikájával, miszerint a nyolcvanas évekig a szexualitással foglalkozó feminista diskurzus szinte egyfajta szexualitást mérséklő mozgalomhoz volt hasonlatos, és nagy jelentőséget tulajdonít Rubin ama törekvésének, amely arra szólította föl a feministákat, hogy nagyobb empátiával forduljanak a negatívan megítélt, egyéb szexuális kisebbségek (a pederaszták, szadomazochisták, transzvesztiták, onanisták, prostituáltak) politikai küzdelmei felé:

Rubin szándéka gyümölcsözőnek bizonyult aktus és identitás elkülönített vizsgálatához, hiszen az új nézőpont nemcsak a feminizmus „abjekt” kategóriáinak tágabb perspektívából történő kritikai elemzését tette lehetővé, de a testek mint *cselekvők* és *létezők* közötti definíciós kapcsolat vizsgálatát is. A testek, aktusok és identitások kapcsolatának normatív cselekményesítésének megakasztásával a tudományos kutatás új horizontjai tárultak fel; a vágyak, az azonosulás és a psziché újragondolása ugyan nem kifejezetten a férfikutatások égisze alatt zajlott, de utóbbi mégis nagy szerepet játszott abban, hogy lehetővé tette az elindulást az ezen alfejezet címében vázolt kutatási irányba: a férfiak nélküli maszkulinitás felé.

Tanulmánya végén Wiegman megállapítja, hogy hatalmas utat járt be a feminizmus a férfiak nélküli maszkulinitás annak idején még skandalumnak számító föltételezésétől kezdve mindaddig, amíg Judith Halberstam az ezredforduló környékén már magától értetődő természetességgel tárgyalhatja a női maszkulinitás különböző történeti típusait.

És ezzel meg is érkeztünk a fejezet második szövegéhez (*Maszkulinitás férfiak nélkül*), amely nem más, mint Annamarie Jagose 1999-ben készült interjúja Judith Halberstammal, ez utóbbi akkoriban megjelent könyve, a *Female Masculinity* (Női maszkulinitás) kapcsán. Az interjúban Halberstam megfogalmazza, hogy a „női maszkulinitás” kategóriája szándéka szerint arra hivatott, hogy több ponton is radikális változásokat idézzon elő a kortárs dzsenderelméletben. Egyrészt a nemek szimmetrikus felfogásának megkérdőjelezésével, másrészt a színes bőrű queer maszkulinitások hangsúlyosabb megjelenítésével, harmadrészt pedig – és talán ez Halberstam legfontosabb célkitűzése – egy árnyaltabb kategóriarendszer kialakításával. Más szóval: a szerző a szexualitás, a dzsender, a faj és a társadalmi osztály közötti komplex kapcsolatrendszer elmélyítésére törekszik.

Halberstam vitatkozik Judith Butlerrel, aki minduntalan „gyanúsna tartja a kategóriákat”, mert azok nagy szerepet játszanak abban, hogy rögzítetté váljanak és megszilárduljanak az egyes identitás- és tevékenységformák. Ezzel szemben Halberstam – saját „taxonómiai impulzusára” hivatkozva – azt hangsúlyozza, hogy ha különböző kategóriákat hozunk létre, akkor az embereket ily módon arra kényszeríthetjük, hogy használják őket, következésképpen jó esély nyílik a dzsenderpolitika megváltoztatására. Vagyis egyértelműen kijelenti, hogy

nagyobb rendszertani komplexitásra van szükség queertörténelmeinkben. (...) Én a magaménak érzem a kategorizálást, mert ily módon olyan cselekvéseket, identitásokat és létezési módokat tudunk megnevezni, amelyeket egyébként nem. Továbbá úgy gondolom, hogy a több kategória alternatívát kínál arra a hétköznapi humanista állításra, mely szerint a kategóriák korlátozzák az egyedülálló egyéniséget és dobozokba kényszerítik az egyébként legyőzhetetlen szellemet.

¹A pontos irodalmi forrásmegjelölést lásd Wiegman cikkében.

Azok számára, akik úgy gondolják, hogy nem tartoznak kategóriákba, általában előnyös, ha nem nevezik meg az általuk elfoglalt helyet.

Ezt követően ő is Sedgwickre hivatkozik, nevezetesen ama állítására, miszerint nem csupán a törvények, hanem a képzelet csődje is akadályoz bennünket abban, hogy a szexualitással és a vágygal kapcsolatos fogalmainkat megalkossuk. Másik fontos referenciája Foucault, aki kapcsán megemlíti, hogy szükségtelen elutasítani minden ellentétes diskurzust, ugyanakkor értelmetlen önkorlátozás volna ezekre az elutasított diskurzusokra (például a „szexuális identitás” felvállalására) végpontokként gondolni. Halberstam egyetért Foucault-val abban a tekintetben is, hogy az ellenállás új, kreatív formáit szükséges létrehozni, oly módon, hogy elfoglalják és megerősítik a marginális pozíciókat.

Halberstam bírálja a tudományos – például orvosi – diskurzusokat is, és e helyett a saját tapasztalatok előjogának fontossága mellett érvel:

Úgy vélem, hogy a tudományos diskurzusok leszűkítették azt a képességünket, hogy új módokon képzeljük el a szexualitást és a társadalmi nemet; és általánosságban azok a viták, amelyek orvosi körökben folynak a testesültségről és a vágyról, nagyon lemaradtak azoktól a beszélgetésektől, amelyek e-mail levelezőlistákon, önszervező csoportokban vagy szexklubokban zajlanak. Nagyon eltérően használják a kategóriákat az orvosok, és azok, akik éppen szexuális partnerre vadásznak. Úgy gondolom, hogy nekünk kell rendelkezünk a TAPASZTALATAINK és identifikációink megnevezésének előjogával.

Halberstam a női maszkulinitás számtalan, történetileg kialakult keresztidentifikációját különbözteti meg (tomboyok, tribádok, sapphisták, inverték, transzneműek, kőbutchok, kiberbutchok és szoftbutchok, drag kingek, szakállas nők stb.), és rámutat arra, hogy helytelen és történelmietlen volna a 20. század előtt nőkre 20. századi kategóriákat (például a leszbikusust vagy a butchot) használni, hiszen azoknak az adott történelmi kontextusban semmiféle jelentése nincsen. Figyelemre méltó állítása, hogy

az a feltételezés, hogy ez a nő „preleszbikus” vagy lesbikus volt, aki nem fért hozzá az identitás nyelvezetéhez, azt feltételezi, hogy a dzsender és a szexualitás múltbeli szerveződése lassan, de elkerülhetetlenül fejlődtek azok felé a szerveződések felé, amelyeket ma kedvelünk. Ha a 19. századi keresztidentitású nőt belehelyezzük a „női maszkulinitás” kategóriájába, akkor feltehetjük azokat a kérdéseket, hogy mit jelentett a maszkulinitása neki, a szeretőinek és a társadalomnak, amelyben élt.

Halberstam beszél a drag king (szub)kultúráról is, és arról, hogy ez a szcéná egyre összetettebbé válik a 20. század utolsó évtizedében Észak-Amerikában. A magyar olvasók többsége számára bizonyára újdonságként hatnak a fehér bőrű és színes bőrű drag kingek teatralitásával és performativitásaik alakulásával kapcsolatos jellemzések. Íme egy figyelemre méltó részlet a *dragkingbutch-esztétika* (!) változási tendenciáiról:

Készítettünk egy nagyon jó interjút a Dodge Broszal, egy San Francisco-i drag king együttesel. A Dodge Bros két vezetője Harry Dodge (performanszművész San Franciscóból és szakállas nő) és Silas Flipper (a Tribe 8 nevű zenekar gitárosa). A Dodge Bros nagyon érdekes, mert butchként azonosítják magukat és a drag kingséget úgy tekintik, mint egy helyet, ahol megünnepelhetik sajátos maszkulinitásprezentációjuk sikerét. Nagyon viccesen mesélnek a főleg női rajongóikról, akik többnyire heterók, és a barátaikkal jönnek a fellépéseikre, de haza már a drag kingekkel mennek! Bár ez nagyon hasonlít a nőkért való versengés lehető legstereotipikusabb formáira, ugyanakkor erős és vonzó jelenséggént fogalmazza újra a „butchot”, nem pedig úgy, mint aki szánalmas és ronda.

Summa summarum: a női maszkulinitással foglalkozó szerzők ékes bizonyosságát szolgáltatják annak, hogy a maszkulinitás kategóriáját kellő rugalmassággal kezelve hatalmas potenciál rejlik még a társadalmi nemekkel kapcsolatos, kritikai és történelmi jellegű vizsgálódások számára.

Ajánlott irodalom:

- Butler, J., *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990, magyarul: *Problémás nem. Feminizmus és az identitás felforgatása*, Budapest, Balassi Kiadó, 2007
- Butler, J., *Jelentős testek – A “szexus” diszkurzív korlátairól*, Budapest, Új Mandátum, 2005; *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, New York, Routledge, 1993
- Halberstam, J., *Skin Shows: Gothic Horror and The Technology of Monsters*, Durham, N.C., Duke University Press, 1995
- Halberstam, J., *Female Masculinity*, Durham, N.C., Duke University Press, 1998
- Halberstam, J.–D. LaGrace, *The Drag King Book*, London, Serpent’s Tail, 1999
- Halberstam, J.–I. Livingston szerk., *Posthuman Bodies*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 1999
- Halberstam, J., *The Transgender Gaze in Boys Don’t Cry*, *Screen* 42 (2001), 3. sz., 294–298.
- Halberstam, J., *Oh Behave! Austin Powers and the Drag Kings*, *GLQ Special Issue: Men and Lesbianism* 7 (2001), 3. sz., 425–452.
- Halberstam, J., *What’s That Smell: Archiving Queer Subcultures*, *International Journal of Cultural Studies*, Special Issue on Reimagining Communities 6 (2003), 3. sz., 313–334.
- Halberstam, J., *In A Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*, New York, NYU Press, 2005
- Halberstam, J., *Shame and White Gay Masculinity*, *Social Text* (2005), 84–85. sz., 219–234.
- Jagose, A., *Bevezetés a queerelméletbe*, Budapest, Új Mandátum, 2003
- Laqueur, T. W., Laqueur, T., *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig*, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2002; *Making sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1990
- Modleski, T., *Feminism Without Women: Culture and Criticism in a „Postfeminist” Age*, New York–London, Routledge, 1991
- Robinson, S., *Marked Men: White Masculinity in Crisis* (New York, Columbia University Press, 2000)
- Rubin, G., *The Traffic in Women: Notes on the „Political Economy” of Sex*, in Reiter, R. R. szerk., *Toward an Anthropology of Women*, New York, *Monthly Review*, 1975, 157–210.
- Rubin, G., *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*, in Abelow, H.–M. A. Barale–D. M. Halperin szerk., *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, Routledge, 1993, 3–44.
- Sedgwick, E. Kosofsky, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York, Columbia University Press, 1985
- Sedgwick, E., Kosofsky, *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 1990
- Wiegman, R., *American Anatomies: Theorizing Race and Gender*, Durham, Duke University Press, 1995
- Wiegman, R.–D. Elam szerk., *Feminism Beside Itself*, Routledge, 1995
- Wiegman, R. szerk., *AIDS and the National Body: Essays by Thomas Yingling*, Duke University Press, 1997

Wiegman, R.–E. Glasberg szerk., *Literature and Gender: Thinking Critically Through Poetry, Fiction, and Drama (and Teacher's Manual)*, Addison Wesley Longman, 1999

Wiegman, R. Object Lessons: Men, Masculinity and the Sign of „Women”, *Signs* 26 (2001), 2. sz., 355–388.

Wiegman, R. szerk., *Women's Studies On Its Own: A Next Wave Reader in Institutional Change*, Duke University Press, 2002

A fejezet szerzői:

Wiegman, Robyn a Women's Studies és az irodalomtudomány professzora az amerikai Duke Universityn. 2001 és 2007 között az egyetem Women's Studies programjának igazgatója volt. Fő kutatási területei a feminista elmélet, a queerelmélet, az American Studies, a critical race theory, valamint a film- és médiatudományok, amely témákban számos tanulmányt és könyvet publikált.

Halberstam, (Jack) Judith a University of South Carolina professzora, az egyetem feminista kutatóközpontjának igazgatója. Érdeklődésének középpontjában a kritikai kultúrakutatás, a vizuális kultúra, a posztmodernitás, valamint a dzsender- és queerelmélet áll, azon belül is elsősorban a női maszkulinitással foglalkozik.

Megfosztva: férfiak és maszkulinitás a feminista elméletben ¹

Robyn Wiegman

Képzeljük el Bill Clinton meglepetését, amikor 1999-ben ráeszmélt, hogy röpke harminc év leforgása alatt az elnöki kiváltságok köre olyannyira beszűkült, hogy az Ovális Irodában megesett szopás, legyen bármily banális is, megkérdőjelezheti az állam első emberének alkalmasságát! Szegény Bill. Honnan is tudhatta volna, hogy a szabados cameloti maszkulinitás már kevésbé életképes a Fehér Házban időközben meghonosodott férfi heteroszexualitás homoszociális kultúrájában. Más szelek fűjtak, és a legszomorúbb, hogy ezt ő vette észre utoljára. Kedves Bill: mire gondoltál, amikor az intelligens bombáról, a Patriot rakétáról, a seregben szolgáló melegekről, mi több, a professzionális nőibaseball-ligáról értekeztél? Technológiát a férfi test védelmére, homoszexualitást a nemzeti önkép középpontjába, erős (és fenyegető) nőket a pályára!? A hagyományos maszkulinitás irányadó normái ekkorra már minden szinten folyamatos változásban voltak. Ez persze nem jelenti azt, hogy a Monica-botránynak semmi köze sem volt ahhoz az elgondoláshoz (és a hozzá kapcsolódó kényszerű következményekhez), amely a női testet a férfiúi igazság letéteményesének tekintette – azzal azonban még Chelsea-nek is tisztában kellett lennie, hogy Bill testét képtelenség lett volna elvonatkoztatni attól a szartól, amibe belekeveredett. Elvégre a kilencvenes évek volt az az időszak, amikor a maszkulinitás az amerikai populáris kultúra középpontjába került – nem beszélve az élénkülő tudományos érdeklődésről: még (és elsősorban!) a feministák körében is.

Nem azért hangsúlyozom a férfikutatással foglalkozó tanulmányom elején a populáris és a tudományos megközelítés közötti párhuzamot, hogy felhívjam a figyelmet az átfedésekre, vagy a bennük gyakran kifejezésre jutó ellentétes politikai törekvésekre. Inkább azt szeretném bemutatni, miként jelenik meg napjainkban a maszkulinitás válságában túlhangsúlyozott feszültség. A kultúrkritika különböző területein, a hollywoodi filmgyártásban vagy a tudományos berkekben megfigyelhetjük, miként újult meg az – újonnan kijelölt és újonnan válságba kerülő – maszkulinitás a hatvanas évek ellenkultúrájának retrospektív újrafogalmazásával. ² A krízis egyfelől tehát a nemi és faji alapon szerveződő mozgalmakra vezethető vissza, másfelől viszont a hidegháborúhoz is köthető, amennyiben a militarizált nemzeti férfikép fenntartására irányuló konszenzus kudarcához kapcsoljuk. Jóllehet számos tudományos tanulmány érvel meggyőzően amellett, hogy a maszkulinitás megértéséhez elengedhetetlen a meghatározása szerinti állandó válsága (melyet jobbra korábbi történeti időszakok vizsgálatán keresztül közelítenek meg), ³ a maszkulinitás (mint az elemzés és a megértés tárgya) lényege tulajdonképpen abban áll, hogy a populáris kultúrában nyíltan ábrázolt maszkulinitás látszólag önmagán kívül elhelyezkedő kategóriaként jelenik meg: belülről érik a támadások, történetileg szétdarabolt – kész káosz.

Jelen tanulmány három fő irányvonal mentén kívánja felvázolni a férfikutatások és a maszkulinitás témája felé forduló feminizmus kritikai-történeti elemzését. Az első irányvonalon a nők közötti (elsősorban faji)

¹Robyn Wiegman, *Unmaking: Men and Masculinity in Feminist Theory*, in J. K. Gardiner szerk., *Masculinity Studies and Feminist Theory. New Directions*, New York, Columbia University Press, 2002, 31–60. © 2011 Columbia University Press. Reprinted with permission of the publisher.

Köszönöm Judith Gardinernek a tanulmány korábbi változataihoz fűzött megjegyzéseit. (A szerző.)

²A kortárs kulturális sémában megjelenő fehér maszkulinitás válságának átfogó és szemléletes olvasatához lásd S. Robinson, *Marked Men: White Masculinity in Crisis* (New York, Columbia University Press, 2000) című munkáját.

³1991-ben Tania Modleski azt írta, „akármennyire igaz is az, hogy napjainkban a maszkulinitás »válságban van« [...] számításba kell vennünk, milyen mértékben erősítik, szilárdítják a válság és felvirágzás egymást váltó periódusai azt a férfihatalmat, ami – semlegesítendő a rá nézve fenyegető női hatalmat – magába olvasztja azt” (*Feminism Without Women: Culture and Criticism in a „Postfeminist” Age*, New York–London, Routledge, 1991, 7). Dana Nelson valamivel későbbi *National Manhood* című munkája (*National Manhood: Capitalist Citizenship and the Imagined Fraternity of White Men*. Durham: Duke University Press, 1998) fontos támpont lehet a köztársaság éveiben dívó „nemzeti férfiaság” (*national manhood*) ideológiájának kutatásához. Nelson azt vizsgálja, hogy az egységes nemzeti férfikép érdekében hogyan igyekeztek a fehér férfi alakját elvonatkoztatni a helyi kötődésektől és a megtestesülés területeitől (*domains of embodiment*). A demokratikus kormányzás fejlődésével és egyre hatékonyabb működésével, így válhattak a faji, nemi és etnikai különbségek – kihagyások és elfojtások hatására – összeegyeztethetetlennek.

különbségek vizsgálatának hatására a feminista elmélet újrafogalmazta a dzsenderhegemónia kérdését. Ekkor vált nyilvánvalóvá, hogy az olyan (különböző hatalmi viszonyok és különbségek mentén megnyilvánuló társas világokat jelölő) frázisok, mint „a nők elnyomása” vagy a „patriarchátus”, mennyire nehezen tarthatók. A feminista kutatások középpontjában álló *identitás*ról tehát fokozatosan a *különbségre* tevődött át a hangsúly. Eme folyamatban jól tetten érhető, hogy a feminista kritikai érdeklődésnek a férfiak közötti egyenlőtlenségek felé történő fordulása miként segítette a „férfikötődés” (*male bonding*) szerkezetének és ideológiai szerepének, illetve az alternatív maszkulinitások termelődésének megértését. A második gondolatmenet a nő kategóriája érvényességének posztstrukturalista megkérdőjelezéséből indul ki: az identitás széles körű kritikája bebizonyította, hogy a feminista kutatás addigi legbiztosabb alapja megérett az újrafogalmazásra, hisz tulajdonképpen a biológiai és társadalmi nem közötti normatív feltevések megerősítését szolgálja csupán. Az identitás újraértelmezése erősen megkérdőjelezte a testiségnek mint az igazság természetes letéteményesének központiságát a dzsender meghatározásában, ugyanakkor lehetővé tette a dzsender performativitásának olyan vizsgálatát, amely függetleníthető a testek, az identitások és a vágyak normatív feltérképezésétől. A harmadik irányzat a posztstrukturalista kritika sarkításával, a férfi- és a maszkulinitáskutatásokat a végletekig leegyszerűsítve a női maszkulinitásra, a transzszexualitásra, valamint az interszexualitáshoz kapcsolódó politikai aktivizmus elméleti megfontolásaira koncentrál. A kritikai irodalom ezen területei erősen megkérdőjelezzik a dzsenderidentitás struktúrájának és performanszának a testre (mint a nem meghatározójára) történő redukálását.

Remélem, hogy a férfiak és a maszkulinitás kutatási tárgyá válásának elméleti hátterének vizsgálatával, Judith Halberstamhoz hasonlóan, magam is hozzájárulhatok e kötethez azáltal, hogy bemutatom: a dzsender feminista kritikai megközelítése hatékonyan szedte ízekre azt a normatív kulturális diskurzust, amely a maszkulinitást kizárólag a férfiakkal, a femininitást pedig a nőkkel hozta kapcsolatba. A férfiak kategóriájának ilyenén „szétbontása” már csak azért is fontos mozzanata a maszkulinitás találó, hacsak nem lényegi újragondolásának a női szubjektivitás keretein belül, mert lehetővé teszi, hogy a feminizmus komplex rendszere érdemben tegye vizsgálódása tárgyává a biológiai nem, a szexualitás és a társadalmi nem közötti különbségeket és összefüggéseket. Ugyanakkor remélem, hogy – Marlon Rosszhoz hasonlóan – sikerül feltérképeznem a feminizmuson belüli férfikutatásokhoz történetileg kapcsolódó faji kérdéseket, ezáltal is termékeny alapot biztosítva a férfiak közötti hatalmi viszonyok és különbségek további vizsgálatához. Végül tanulmányomban igyekszem felvázolni annak a vitának az intellektuális történetét, ellentmondásait és terminológiáját, amelyet Sally Robinson elemez a férfikutatások pedagógiai vonatkozásának bemutatása kapcsán. Különösképpen törekszem majd annak bemutatására, hogy a dzsenderrel és a hatalommal foglalkozó feminista elméletek a szexualitás kritikai elemzéséből eredő feszültség változásával összhangban változtak, miáltal a feminizmusnak lehetősége nyílt arra, hogy a maszkulinitáson keresztül értse meg a saját identitáshoz, a testekhez, valamint politikai és erotikus vágyaihoz való viszonyát.

Elégedetlen feministák

Mielőtt a feminizmus kutatás tárgyává tette volna a férfit és a maszkulinitást, ezek a kategóriák leginkább a tudástermelés vonatkozásában kaptak kitüntetettebb figyelmet. Ugyan az angol irodalmi kánon és a hagyományos történelemírás sokat tanított nekünk a férfiak maszkulinitással való kapcsolatáról, az összefüggés leginkább az egyetemes normatív uralomban absztrahált férfi testet emelte ki, amely a humanizmus égisze alatt (a „férfi” általános funkciójának hangsúlyozásával) így elvesztette önnön egyediségét és sokszínűségét. A nyolcvanas évek közepétől a feminizmus a szükséges politikai beavatkozás jegyében megkezdte ezen általános tévedés felülvizsgálatát, hogy így fedje fel a maszkulinitást mint a férfi test normatív megnyilvánulásához kapcsolódó ontológiát. A vállalkozás azonban nem volt problémamentes: a férfiakra és a maszkulinitásra terelődő figyelem hatására számos korábban magától értetődő feminista feltevés vált kritika tárgyává. A nőmozgalmak első, viharos évtizedében például a férfiak és a maszkulinitás nemcsak hogy egyenértékűként szerepeltek a normatív biológiai–társadalmi nem képletben, de alapvető identitásformákként kezelték őket olyan fogalmi kategóriák kapcsán, mint a patriarchátus vagy a nők elnyomása. Tehát a férfiakat a „férfi” általános kategóriájába tömörítették, és ezt az általánosítást automatikusan a patriarchátus szervezeti gyakorlatához és kiváltságaihoz kötötték; következésképpen számos feminista elmélet alapját képezte a férfiaság, a maszkulinitás és a férfi felsőbbrendűség társadalmi rendje között feltételezett látszólag problémamentes összefüggés. Míg napjainkban ezt az összefüggést leginkább a hatalom komplexitására vonatkozó kritikai értetlenség jeleként értelmezhetnénk, addig akkoriban

éppen ez tette lehetővé, hogy a feminista diskurzus olyan politikai szubjektivitást vindikáljon a nőknek, ami látszólag kikezdte a nők elsődleges társadalmi kötődésének szexuális küzdőterét: a heteroszexualitást. Azzal, hogy megkérdőjelezték a nők férfiak iránti hűségét mint a kötelező heteroszexualitás egyenes következményét, a feministák tulajdonképpen politikai összefogásra szólították fel a nőket. A „nővérség” összetartó ereje megnőtt, személyes aspektusai pedig egyértelmű politikai többletet nyertek.

Csak hogy, mint azt tudjuk, a kollektív identitás utópiája maga is a vita tétje: legalább annyira konkrét politikai harcok színhelye, mint a nők megnyirbált hatalmának és kiváltságainak elismeréséért folyó küzdelmek terepe. A feminizmus második hullámában a két szempont egybefonódott, és segített rávilágítani arra, hogy a *nők* kategóriája, mint egy koherens azonosulási projekt alapja, meglehetősen képlékeny. Éppen ezért a feminizmus itt felvázolt második hullámának narratívája szempontjából szerencsésebb volna azt állítani, hogy jöllehet az identitás fogalma kiválóan alkalmasnak bizonyult rá, hogy időről időre eredménnyel különítsék el a nőt a férfitől, illetve hogy ezen különbség ellenében kollektív identitást generáljanak, a nők között meglévő (faji, osztálybeli, nemzeti, szexuális) eltérések mégis kezdettől fogva ellehetetlenítették a nők kategóriájának egységes, monolitikus konstrukcióként történő megragadását.⁴ Néhány feminista gondolkodó számára a férfiban megtestesülő közös ellenség gondolata sosem vált elfogadható magyarázó elvvé, mivel elfedte azt a nyilvánvaló tény, hogy a nők politikai szolidaritása gyakran rácsafol a dzsenderidentitás logikájára. Amint azt számos színes bőrű feminista hangoztatta, a férfi monolitikus fogalma megkerüli a fehér felsőbbiség erőszakos és megkülönböztető aspektusait, és leplezi egyfelől a cinkosságot a fehér nők és a saját faji csoportjukba tartozó férfiak között, másfelől a jogfosztottak között meglévő, dzsenderhatárokon átívelő antirasszista kötődéseket.⁵ Minthogy nem minden férfi élvezte egyaránt a férfiakat illető jogokat és kiváltságokat – tekintve, hogy számos férfi él az uralkodó faj, illetve osztály nőtagjainak elnyomása alatt –, a szexuális különbségek mentén meghatározott, hatalommal kapcsolatos elgondolásokat (a férfi mint elnyomó, a nő mint elnyomott) már jó ideje az összeomlás veszélye fenyegeti.

Az 1970-es években a színes bőrű nők társadalmi helyzetének vizsgálatával újraíródott a férfiaknak a feminista elméleti keretben betöltött szerepe – az ezzel kapcsolatos egyik legfontosabb momentum a Combahee River Collective nevű fekete leszbikus csoport *Black Feminist Statement* című kiáltványa volt. Az 1974-ben megalakult csoport 1977-ben azzal a céllal adta közre írását, hogy „elsődleges [feladatukként jelöljék ki] egy olyan integrált elmélet és gyakorlat kidolgozását, ami a jelentősebb elnyomó rendszerek összekapcsolódásának tényén alapul”.⁶ A manapság interszekcionálisnak mondható elemzés tulajdonképpen arra vállalkozott, hogy számot adjon a fekete nők és férfiak közötti politikai kapcsolatról:

Ugyan feministák és leszbikusok vagyunk, szolidaritást vállalunk a haladó gondolkodású fekete férfiakkal, és nem támogatjuk a szeparatista fehér nők által hirdetett megosztottságot. Feketékként a helyzetünkben adódik, hogy a faj kérdését illetően szolidárisak vagyunk egymással. Ahogyan a fekete férfiakkal együtt küzdünk a rasszizmus ellen, úgy küzdünk a fekete férfiak szexizmusa ellen is.⁷

Az idézet legelején szereplő „ugyan” szó a mai napig meglepő: jól mutatja, hogy a feminista és a leszbikus kategóriáját mennyire felülírta egy olyan alapvető és ellentétes szexuális megkülönböztetés, ami

⁴Az általam vázolt 20. századi feminista gondolkodásra jellemző identitáskülönbség-narratívával azt a mára normatívvá lett meglátást igyekszem cáfolni, miszerint a feminizmus második hullámának korai szakaszát a fajjal, osztállyal, szexualitással és nemzetiséggel kapcsolatos közöny jellemezte – már csak azért is, mert ez a feltevés azt a zavaró képzetet kelti, hogy a színes bőrű, illetve a leszbikus feministák megkésve csatlakoztak a feminista kritikai kultúrához és magához a mozgalomhoz. Az 1960–1970-es évek dokumentumai egyértelműen tanúsítják, hogy a faj és különösen a szexualitás kérdéséről folyó viták távolról sem esetlegesen zajlottak. Ezt alátámasztja a tény, hogy az első, egyetemi szinten *women's studies*-szal foglalkozó generáció jelentős része a Barbara Smith, Audre Lorde és mások által hosszasan elemzett fekete női tanulmányokon és politikai programjukon nőtt fel. Ez persze nem védi ki a feminizmus, illetve a *women's studies* második hullámát ért rasszizmus-vádat; az általam felhozott példa inkább azt jelzi, hiba volna figyelmen kívül hagyni a korai feminizmus berkein belül igenis jelenlévő, a fajra és a szexualitásra koncentráló élénk párbeszédet.

⁵Lásd még A. Davis, *Women, Race, and Class*, New York, Vintage, 1983; b. hooks, *Men: Comrades in Struggle*, in *Feminist Theory: From Margin to Centre*, Boston, South End, 1984; A. Lorde, *Man Child: A Black Lesbian Feminist's Response*, in *Sister Outsider*, Trumansburg, NY, Crossing, 1987.

⁶Combahee River Collective, *A Black Feminist Statement*, in G. T. Hull–P. Scott Bell–B. Smith szerk., *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us are Brave*, Old Westbury, NY, Feminist Press, 1982, 13.

⁷Uo., 16.

látszólag ellehetetlenítette a hovatarozásnak és a kollektivitásnak a dzsendertől eltérő vonal(ak) mentén történő kinyilvánítását.⁸ Azáltal, hogy kiemelték a nők egymástól való különbözőségét vizsgáló elemzés vonatkozásait a szocialista feminizmus faji és osztálybeli figyelmének kontextusában, a csoport kijelölte azokat az utakat, amelyeken keresztül a férfiak kategóriája nem kezelhető monolitikusan. Amíg kritikai írásával számos feminista (például bell hooks, Michele Wallace, Audre Lorde és Angela Davis) hozzájárult a társadalom hatalommegosztásának komplexitását elemző feminista irodalomhoz, a férfi, illetve a maszkulinitáskutatásokra patriarchális vállalkozásokként tekintettek, így ezek kívül rekedtek a vizsgálódás körén.

Az 1980-as években végzett felsőfokú tanulmányaim során elsősorban a nők közötti különbségek elméleti és politikai hátterével foglalkoztam, ami (legnagyobb meglepetésemre) oda vezetett, hogy a disszertációmát végül a férfiakról írtam. A feminista légkörben dolgozatom nem nyert lelkes fogadtatásra a teljes bíráló bizottságnál, mi több magam is aggódtam a tanulmány politikai következményei miatt. Mégis miféle feminista elemzés az olyan, ami nem a nőket teszi meg vizsgálódása tárgyául? Kritikai szempontból lehet e jövője a férfikutatásoknak a feminista elméleten belül? E kérdések megválaszolása az évtized vége felé egyre sürgetőbbé vált, hiszen ekkor bukkantak fel először a maszkulinitás kutatására irányuló feminista érdeklődést keményen bíráló konferenciák és publikációk. A kritika azért támadta olyan hevesen a férfikutatásokat, mert a széles körű, interdiszciplináris nőkutatások éppen azon „férfiközpontúság” ellenében határozták meg magukat, amelyet az előbbi újratermelni látszott. Jóllehet már 1991 előtt is (és után – tulajdonképpen a mai napig) számos kutató vizsgálta a férfikutatások lehetséges következményeit, mégis Tania Modleski *Feminism Without Women: Culture and Criticism in a „Postfeminist” Age* (Feminizmus nők nélkül: kultúra és kritika a „posztfeminista” korszakban) című munkája fogalmazta meg legnyilvánvalóbban ezeket az aggodalmakat. Modleski értelmezésében az általában vett maszkulinitáskutatás felé forduló, illetve a feminizmust kritizáló, vagy a mellett felszólaló férfi alakját beemelő kritikában olyan „férfi feminista szemlélet [győzedelmeskedik], ami a nőket kizárja”.⁹ Ezzel egyúttal a kritika is visszatér abba a „prefeminista” állapotba,¹⁰ amelyben a nők politikailag megint csak visszakerülnek a (humán tudományokban érvényes) tudáskészlete(ke)t hagyományosan kitermelő maszkulin univerzumba. Amint azt a kötet címe is jól mutatja, Modleski szerint az olyan feminizmus, amely nők nélkül igyekszik érvényre jutni (tehát a nők sem érdeklődése alanyát, sem tárgyát nem képezik; sem a tudás letéteményeseként, sem a megismerés kategóriájaként nem szerepelnek), szükségszerűen összejátszik az 1980-as évek politikájával, ami – hála Ronald Reagan és George Bush nemzetizmaszkulinitás-projektjének – a *feminizmust* eleve szitokszóként értelmezi. Így a Modleski által elemzett és támadott „posztfeminizmusnak”, politikai stratégiai és ideológiai értelemben véve is, leginkább *nőkre* volt szüksége.

Amellett, hogy a *Feminism Without Women* elsősorban azokra a populáris közegben zajló változásokra reagált, amelyek radikálisan megváltoztatták a feminizmus működésének alapvető körülményeit (hasonlóan a hatvanas évek egyéb baloldali mozgalmához), Modleski az egyetemi feminista körökben fellendülő férfikutatások jelenségét is vizsgálta: szerinte a fokozott érdeklődés visszavezethető az elméletben végbemenő változásokra is; pontosabban az identitás, a tapasztalat és a szubjektivitás posztstrukturalista–antihumanista megközelítésére. A kritizált posztfeminizmus így tehát nem a fekete feministák által kínált genealogikus elemzésből merít, hanem a francia szellemi kultúra hatására jön létre. Judith Butlertől kezdve Donna Haraway-on át egészen Denis Riley-ig sokan foglalkoznak a szubjektum kritikájával, valamint a nők kategóriájának ehhez kapcsolódó kritikájával – azt bizonyítandó, hogy mindez hozzájárult a feminizmus politikai köteletségének feminista visszautasításához. Modleski szomorúan állapítja meg, hogy a „»nő« kifejezés használata, alkalmazzák bár »átmenetileg«, mára megengedhetetlen”,¹¹ majd olyan nem esszencialista, ugyanakkor identitásra épülő episztemológia mellett érvel, amelyben a „női tapasztalat” kategóriája egyaránt szolgálhatja a politikai szerveződés és „a szolidaritás, az

⁸Lesbian Feminism and the Gay Rights Movement című írásában Marilyn Frye a meleg kultúrát „a felsőbbrendű heteroszexuális férfi kultúrával megegyezőként, annak logikai kiterjesztéseként” értelmezi; olyan pozíciónak tekinti, ami a dzsenderbeli különbséget a szexuális különbség rovására helyezi előtérbe a patriarchátus és a kötelező heteroszexualitás rezsimeinek versenyében (Lesbian Feminism and the Gay Rights Movement: Another View of Male Supremacy, Another Separation, in *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, Trumansburg, NY, Crossing, 1978, 144). Ugyan a cél az lett volna, hogy felszólítsa a meleg férfiakat a férfi privilégiumok „tudattalanjából” való kitörésre, a tanulmány mégis inkább tekinthető a Combahee River Collective által kritizált feminista elméleti megfontolások és szervezőerők irányába történő eltolódásként.

⁹Modleski, *Feminism Without Women*, i. m., 14.

¹⁰Uo., 3.

¹¹Uo., 13.

egység- és a közösségérzés”¹² alapját. Modleski szerint ezen episztemológiai bizonyosság hiányában „könnyű belátni, miként lehet egy »férfi« »nő«,”¹³ vagyis könnyű belátni, hogy az antiesszencialista dekonstrukció miként számíthat a nőként meghatározott testbe zárt élet anyagi következményeit, más szavakkal: hogy a nők miként tűnhetnek el nyomtalanul a feminizmusból. Azzal, hogy a női kutatókat csakúgy, mint a férfiakat, megvádolta a feminizmus elsődleges politikai célkitűzésének – azaz a nőkkel és a nőként való igazságtevés feladatának – elhagyásával, Modleski a férfi- és a maszkulinitáskutatásokat egyenesen a feminista politikai küzdelem elméleti kisajátításával, ha nem behelyettesítésével tette egyenértékűvé.

Annak ellenére, hogy jelen kötet azáltal is vitatja Modleski érvelését, hogy a férfikutatásokat a feminizmus mint intellektuális és politikai vállalkozás részeként, nem pedig annak ellenében értelmezi, tévedés volna azt gondolni, hogy a Modleski által hangoztatott aggodalmak mára teljességgel eltűntek a kritikai mezőből, vagy hogy könyve teljességgel haszontalan. Majd egy évtized távlatából Modleski írását értelmezhetjük azon feminista tudás 1980-as évek végére felgyorsuló fogyasztási cikké válásának lassítására irányuló kísérletként is, amely a kritikai vizsgálódás jegyében addigra az elgondolható számos területét tette mintegy múlt időbe. Nekem úgy tűnik, szeretett volna tovább elidőzni a nők közötti különbségek feltérképezésénél; részben azért, mert a kritikai elméletben végbe menő változások, amelyek a feminista gondolkodók figyelmét az *identitásról* a *különbségre* terelték, implikáltak volna a kettő nagy fokú összeegyeztethetlenségét: a kettő közötti szubjektív, illetve kritikai átjárhatóság lehetetlenségét. Úgy fest, szimptomatikusan pontosan erre reagálnak az egy évtizeddel ezelőtti férfikutatás-kritikák: a bennük kifejeződő vágy egyértelműen olyan identifikációs és politikai szolidaritás létrehozására irányul, ami nem a nők mint csoport kizárása, hanem a nőkből mint csoportból való kizárás ellen hirdet összefogást; legyen a *nők* (a feminizmus elsődleges) referenciális kategóriája bármily problematikus is. Nem Modleski volt az egyetlen, aki a nők és a feminizmus közötti szoros kritikai összefüggésben látta a patriarchátus kisajátító működése és helyreállítása elleni védelem és az azzal való szembeszegülés kulcsát. Számára csakúgy, mint mások számára a *nők* (mint a kritikai elemzés tárgyai, illetve mint politikai alanyokat egyesítő kategória) tették lehetővé, hogy a feminizmus elkülönüljön ellenségétől – ez biztosította a feminizmus politikai hatékonyságát.

A homoszociális gondolkodás

Amíg Modleski erőteljesen igyekezett felhívni a figyelmet a férfikutatások tényezésében rejlő veszélyre, illetve egy olyan férfi feminizmus megszületésére, ami „számúzi a nőket”, addig bevezetőjében megpróbálja „tisztázni, hogy a veszélyek csupán a teljes kép egy részét alkotják”.¹⁴ Így sok más feministaéhoz hasonlóan ő is Eve Kosofsky Sedgwick munkásságához fordult, akinek 1985-ben megjelentetett *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire* (Férfiak között: angol irodalom és férfi homoszociális vágy) című könyve¹⁵ egyfelől fontos dekonstrukciós mozzanattal szélesítette ki a feminista kutatás tárgykörét, ezáltal értelmezhetővé és kritikailag összetetté téve a dzsenderfogalom uralkodó binaritását, másfelől a feminizmust kontextusában összekapcsolta a homofóbiaellenes kritikával. Modleski dicsérte a *Between Men*-t, amiért „érzékenyvé tette a feminizmust a homofóbia kérdéseire, és ráébresztette a meleg férfiakat arra, hogy a homoszexualitás-konstrukciók több ponton metszik a femininitás-konstrukciókat”; és tette mindezt annak ellenére, hogy elmarasztalta volna Sedgwicket, amiért figyelmen kívül hagyta a leszbikusban megnyilvánuló potenciális posztfeminista fenyegetést.¹⁶ Azzal, hogy elismerőleg írt Sedgwickről, Modleski a melegkutatást (amit később, Sedgwick hatására, queer studiesnak nevezünk majd) az 1980-as évek férfikutatásainak egyik legfontosabb elméleti irányzataként mutatta be.

¹²Uo., 17.

¹³Uo., 15.

¹⁴Uo., 12, 11.

¹⁵New York, Columbia University Press, 1985.

¹⁶Modleski, *Feminism Without Women*, i. m., 12. Azzal, hogy rámutatott a leszbikus alakjának hiányára a *Between Men*-ben, Modleski tulajdonképpen újrafogalmazta a tanulmány kritikáját. Ennek ellenére Sedgwick a bevezetőben mégis a feminista elmélet kontextusába helyezte szövegét és ennek mentén határozta meg azokat a homoszociális hálózatban meglévő, a dzsender elrendeződésére és a szexuális szokásokra jellemző aszimmetriákat, amelyek átfogó vizsgálata szerinte addig nem lehetett eredményes. A Modleski által mozgósított leszbikus figurájának bővebb ismertetését lásd A. Jagose, „Feminism Without Women”: A Lesbian Reassurance, in D. Heller szerk., *Cross-Purposes: Lesbians, Feminists, and the Limits of Alliance*, Bloomington, Indiana University Press, 1997, 124–135.

A *Between Men* ugyanolyan nagyhatású volt, mint Gayle Rubin nagy port kavaró, 1984-es tanulmánya, a „Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality” (Szexre gondolva: jegyzetek a szexualitás politikájának radikális elméletéhez),¹⁷ amely sikerrel pontosított olyan, a feminista elméletben addig meglehetősen tágan értelmezett, ezáltal felcserélhető fogalmakat, mint a társadalmi nem, a biológiai nem és a szexualitás. Rubin 1975-ben írta meg „Nők forgalomban. Jegyzetek a nemek „politikai gazdaságtanához”¹⁸ című, mérföldkőnek számító tanulmányát, melyben meggyőzően érvel a biológiai és társadalmi nem közötti viszony rendszerszerűsége mellett. Amint azt később Sedgwick megfogalmazta, Rubin „a genetikai nemet kulturális dzsenderre átfordító, átdolgozó rendszert” olyan stratégiaként határozta meg, ami „azáltal kovácsolt elméleti-kritikai előnyt a nők adott időben, adott társadalomban érvényes hátrányos társadalmi helyzetéből, hogy megkérdőjelezte a „természetességre” hivatkozó legitim biológiai magyarázatokon alapuló narratívákat”.¹⁹ Rubin kritikai meglátása anti-esszencialista, amennyiben antropológiai megközelítésből vizsgálja a kulturális gyakorlatokat, és olyan önálló és hatékony eszközzel látja el a feminista elméletet, amelynek segítségével kivédheti a leegyszerűsítő biológiai determinizmus irányából érkező támadásokat.²⁰ Rubin társadalomelemzése azáltal haladta meg a „természet/gondoskodás” dichotómiájába ágyazott elméleti keretet – ami addig összetartotta biológia és kultúra dinamikus egymásnak feszülő fogalmát –, hogy a hangsúlyt egyértelműen a „gondoskodásra” helyezte. Minthogy a szexuális különbségben megnyilvánuló autoritás alól kirántotta a biztos talajt, és a vélt természetes testiségről a szociokulturális aspektusokra hívta fel a figyelmet, Rubin biológiai /társadalmi nem megkülönböztetése erőteljesen hatott a majdhogynem két évtizedes kritikai gyakorlatra: olyan elméleti keretet kínált, amely a szexualitás és a dzsender hatalmi elrendeződésében számos addig elgondolhatatlan kapcsolódási pontot tett láthatóvá.

A *Between Men* című kötetben – amelyet Naomi Schor „a dzsenderkutatások felemelkedésének”²¹ székfoglalójaként említi – Sedgwick lenyűgöző hatékonysággal használja fel saját Rubin-kritikáját arra, hogy bemutassa az brit irodalomban megjelenő két férfi–egy nő erotikus háromszög motívumában megnyilvánuló hatalmi dinamikát (Shakespeare-től egészen Walt Whitman angol olvasatáig). Sedgwick megfogalmazásában Rubin korábbi írása felfedte, hogy „a patriarchális heteroszexualitás leginkább a nők forgalmán keresztül ragadható meg: a nők áruba bocsátható tulajdonként, szimbolikus értékkel való használata a férfiak közötti erős kapocs bebetonozásának elsődleges kötőanyaga”.²² Sedgwick szövege tehát összefüggésbe hozta a nők áruba bocsátását a férfiak közötti szerelem elleni homofób intézkedésekkel; ezzel nemcsak azokat a kérdéseket fogalmazta újra, amelyeket a feminista elmélet a patriarchátusra (mint a maszkulin felsőbbtség történeti képződményére) vonatkozóan vetett fel, hanem azokat is, amelyek a férfi hetero , illetve homoszexualitásra irányultak. A *Between Men* különös hangsúlyt fektetett a férfiak közötti szexuális kapcsolat vizsgálatára, ami lehetővé tette egyfelől a férfikötődésen alapuló patriarchátus kritikai értelmezését, másfelől annak a fontos, ámde – Sedgwick szavaival élve – „nagy áldozattal járó regiszterugrásnak” a megkérdőjelezését, ami Luce Irigaray írásait jellemzi:²³ „A patriarchátus lényegét képező interakciók kizárólag a férfiak között zajlanak. [...] Ez azt jelenti, hogy a szociokulturális rend eleve feltételezi a homoszexualitás rendező elvét. A heteroszexualitás nem másra szolgál, mint a gazdasági szerepek kijelölésére”.²⁴ Sedgwick számára a „biológiai nem fogalmának képlékenysége” kulcsfontosságú a patriarchális berendezkedést strukturáló „homoszociális kontinuum” történeti vizsgálatához.²⁵ Míg az elődök számára ez a kontinuum anélkül létezett, hogy magától értetődőnek vette volna a férfiak közötti nemi kapcsolat mint az osztály alapú dzsenderrel járó kiváltságok megnyilvánulásának

¹⁷G. Rubin, *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*, in H. Abelove–M. A. Barale–D. M. Halperin szerk., *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, Routledge, 1993, 3–44.

¹⁸In Hadas Miklós szerk. *Férfitárolom. Írások nőkről, férfiokról, feminizmusról*, Budapest, Replika, 1994, 55–105.

¹⁹E. K. Sedgwick, *Gender Studies*, in S. Greenblatt–G. Gunn szerk., *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, New York, Modern Language Association of America, 1992, 274.

²⁰A kritikusok azóta azon az állásponton vannak, hogy Rubin nem is annyira a biológiai nemet támadta, mint inkább áthelyezte a dzsenderhierarchiákban rejlő potenciál vizsgálatát a kultúra területére. Lásd például L. Nicholson, *Interpreting Gender*, *Signs* 20 (1994. ősz), 1. szám, 79–105.

²¹N. Schor, *Feminist and Gender Studies*, in J. Gibaldi szerk., *Introduction to Scholarship in Modern Languages and Literatures*, New York, Modern Language Association of America, 1992, 276.

²²Sedgwick, *Between Men*, i. m., 26.

²³Uo., 26.

²⁴L. Irigaray, *Commodities Among Themselves*, in *This Sex Which Is Not One*, Ithaca, Cornell University Press, 1985, 192.

²⁵Sedgwick, *Between Men*, i. m., 26.

pedagógiai kötelezőségét – például a férfikötődést és a normatív maszkulinitást konszolidáló tevékenységeken keresztül –, addig napjaink erőszakos homofób nyugati kultúrája már egészen más történet. Sedgwicket azért érdekelte éppen ez a történet, mert a diszkriminációs struktúrák megértésére irányuló feminista törekvésekkel ez fonódott össze a leginkább. „A nők jelentősége [...] a férfi homoszexualitás etiológiája és meglévő tapasztalata szempontjából történetileg illékony (akár az idő, akár a társadalmi osztály keresztmetszetében vizsgáljuk). [...] A benne végbemenő változások elválaszthatatlanul összekapcsolódnak a dzsender- és osztályegyenlőtlenségeket strukturáló intézmények változásaival.”²⁶

A Sedgwick-féle historicista megközelítésében a férfikötődés kérdésének vizsgálata felfedte azokat a módokat, amelyekben a humanisztikus alapokon nyugvó feminizmus olyan metaforikus nyelven vitatta és elemezte a patriarchátust és a maszkulinitást, ami eleve kizárta a kulturális dimenziót és az időbeliséget. Amíg Irigaray és mások a maszkulin birodalomról az „azonosság ökonómiája” szerint gondolkodtak és a nőket a férfikapcsolatokon kívüli jelképes térben helyezték el, Sedgwick egyidejűleg könnyítette meg és képviselte azon törések, ellentmondások és következtetések vizsgálatát, amelyeket addig elnyomtak, óvatosan közelítettek, vagy erőszakosan irtottak a patriarchális uralom fenntartása és kiterjesztése érdekében. Számos dolgozat született a férfiak közötti különbségekre irányuló érdeklődés hatására, így ugyancsak meglepő, hogy a *Between Men* éppen az osztályt és a szexualitást tette meg a dzsender történeti szerepe és struktúrája megértésének központi határozóivá, amikor (és ezt a könyv bevezetőjében maga a szerző is elismeri) az elemzés hihetetlenül hatékony lehetett volna az amerikai kultúra faj- és maszkulinitásfogalmainak vizsgálatában. Kis kitérővel Margaret Mitchell *Elfújta a szél* című irodalmi alkotása felé, Sedgwick összehasonlítja a regény két „erőszak-jelenetét” – az egyikben az állítólag Scarlett keblébe rejtett pénzre éhes fekete férfi; a másikban Scarlett és Brett boldog, hitvesi egymásra találása –, hogy ezzel is az amerikai feministák *kategorikus* erőszakfogalma (mint a nők elleni vétség és a patriarchális uralom hatékony eszköze) ellenében érveljen.²⁷ „Az az elgondolás, miszerint a szex a hatalom egyoldalú, változhatatlan metaforája vagy színekdochéja, eleve vakságot eredményez – írja –, nem a retorika vagy a pirotechnika szempontjából, hanem az olyan történeti kategóriák szintjén is, mint az osztály vagy a faj”.²⁸ Azáltal, hogy „a dolgok jelentésének más, bonyolultabb, diakronikusan hatékonyabb, kevésbé központi [...] megértését” szorgalmazta, Sedgwick kritikája nemcsak arra szorította az uralkodó feminista narratívát, hogy meglássa saját történetiségét, hanem arra is, hogy újragondolja mindazt, amit addig magától értetődőnek vett.²⁹

Susan Jeffords azzal egészítette ki Sedgwick általános értelemben vett, valamint a férfi összetartás szemszögéből elemzett patriarchális társadalmi konstrukciók feminista megközelítésére irányuló vizsgálatát, hogy 1989-ben kiadta az 1980-as évek amerikai populáris kultúrájában jelentős szerepet betöltő vietnami veterán katona alakjával foglalkozó munkáját. Filmek, tévéműsorok, kultúrtörténeti dokumentumok és kortárs irodalmi alkotások alapján a *The Remasculinization of America: Gender and the Vietnam War* (Amerika remaszkulinizációja: társadalmi nem és a vietnami háború) tulajdonképpen arra vállalkozik, hogy bemutassa, milyen módokon emelik ki a szövegek szinte kötelezően a korrump, áruló kormány (az Egyesült Államok) és a nyugati „férfihoz méltó” harcmódot visszautasító ellenség (a vietkongok) feminizáló hatásával szemben megfogalmazott férfikötődés-ideológiáját. Jeffords megközelítésében ezek az ábrázolások teremtették meg a férfiak és nők közötti különbségeket mint a férfiak közötti egységes dzsenderközösség meghatározásának és ünneplésének előfeltételét. „Ugyan a maszkulin kötődés – írja – ragaszkodik a különbségek tagadásához – legyen szó feketékről vagy fehérekről, gazdagokról

²⁶Uo., 26–27.

²⁷Sedgwick nemi erőszakra hozott példája erősen épít az afroamerikai tudományokban hosszasan tárgyalt fehér fölény kifejeződéseként értelmezett nemi erőszak 19. és 20. században betöltött szerepére mint a faji erőszak kiprovokálását célzó gyakorlatra. A nemi erőszak így nem egyszerűen a nők ellen elkövetett vétség volt, hanem a fekete férfiak kriminalizálását szolgáló eszköz – ahogyan azt Richard Wright írja a *Meghajszolt vadban*, számukra „a nemi erőszak a halál előtti halál”. Az észak-amerikai polgárháborúban népszerű, már-már ikonikus fekete erőszaktevő férfi alakjában nyilvánvalóvá és értelmezhetővé válik a patriarchátus és a fehér felsőbbiség társadalmi képződményei közötti küzdelem. Lásd még Davis, *Women*, i. m., 170–201; J. D. Hall, „Mind That Burns in Each Body”: Women, Rape, and Racial Violence, in A. Snitow–C. Stansell–S. Thompson szerk., *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, New York, Monthly Review Press, 1983, 329–349; T. Harris, *Exorcising Blackness: Historical and Literary Lynching and Burning Rituals*, Bloomington, Indiana University Press, 1984; V. Smith, *Split Affinities: The Case of Interracial Rapes*, in M. Hirsch–E. Fox Keller szerk., *Conflicts in Feminism*, New York–London, Routledge, 1990; M. Wallace, *Black Macho and the Myth of Super Woman*, London–New York, Verso, 1990; I. B. Wells, *Crusade for Justice: The Autobiography of Ida B. Wells*, Chicago, University of Chicago Press, 1970; R. Wiegman, *American Anatomies: Theorizing Race and Gender*, Durham, Duke University Press, 1995, 3. fejezet.

²⁸Sedgwick, *Between Men*, i. m., 10–11.

²⁹Uo., 11.

vagy szegényekről, középiskolát vagy egyetemet végzettekről, északiakról vagy déliekről, a férfiak mind »ugyanolyanok« –, mégis alapvető eleme a különbség hangsúlyozása: a férfiak nem nők.”³⁰ Jeffords a mitikus férfikötődés újbóli megerősödésében nemcsak a vesztes háborúban sérült nemzeti identitás megújítását célzó stratégiáját látta, hanem azon feminista, polgárjogi és melegjogi mozgalmakra adott válaszként is értelmezte, amelyek erőteljes kritikát gyakoroltak a hagyományos hatalmi rendet régóta fenntartó kizáró gyakorlatokra. A férfikötődés iránti érdeklődése tehát a bomlasztó különbségek (faj, nem, osztály és dzsender) ellenében megfogalmazott, sőt ünnepeelt maszkulin egységességére irányult.

A közvetlenül a *Between Men*hez kapcsolódó elemzésben Jeffords tulajdonképpen azt az elméleti paradigmát fogalmazta újra (egy másik évszázad kontextusában, amiben a hagyományos brit irodalmi kánonétól jelentősen eltérő szövegek születtek), amit Sedgwick írt le a *Falusi feleség* kapcsán: „A férfiak heteroszexuális kapcsolatait [...] végeredményben kizárólag a férfiak közötti szoros kötődésen alapulnak [...], ami a »maszkulinitásra« nézve – ha sikerül teljes mértékben megvalósítani – a legkevésbé sem előnytelen, mint inkább meghatározó”.³¹ Mivel a modern, technologizált kultúrákban a háború színháza a hegemon maszkulin teljesítmény elsődleges terepe is egyben, Jeffords elemzése egyszerre azonosítja be a homoszociálist mint olyant a nemzeti önkép középpontjában, és részletezi, miként valósul meg a maszkulinitás mint látvány termelése a 20. század végi populáris kultúra égisze alatt. Jeffords ebből a burjánzó, folyamatos látványvilágból választotta ki azt a szókészletet, amelynek segítségével nemcsak a patriarchátus és a maszkulinitás közötti lényegi különbségek váltak leírhatóvá, de a férfiak között meglévő kulturális különbségek és a dzsenderdiskuzusok közötti történetileg meghatározott kapcsolat struktúrája is. Így Jeffords szerint csakúgy, mint Sedgwick szerint is, a „[kizárólag] a férfiak és a nők kapcsolatát vizsgáló [feminista] patriarchálisrendszer-elemzések [...] érzéketlenek maradtak saját erejükre nézvést”.³²

Ugyan Jeffords remélte, hogy a vietnami háborús narratívák kontextusában sikerül szétfeszítenie a maszkulinitás és a patriarchátus fogalmait, mégis nehézségekbe ütközött, amikor a vizsgálat konkrét tárgyához érkezett. Úgy tűnt, a szövegek elterelik az elemző figyelmét a homoszociális kötelék érdekében elfojtott különbségektől, és ehelyett azok helyreállítására és hegemonikus elszigetelésére helyezik a hangsúlyt – erre utal a címben szereplő *remaszkulinizáció* fogalma is. Az 1980–1990-es évek egyéb tudományos megközelítései az elemzés szempontjából éppen az ellenkező irányba haladtak: a maszkulinitás mint a vizsgálat összetett tárgya ideális alapul szolgált a patriarchátusban meglévő szexuális különbségekért felelős férfikötődések hatékony bomlasztásához. Az akkori férfikutatások jelentős tanulmányai így azokra a nemi, faji és társadalmi különbségekre koncentráltak, amelyek áttekinthetetlené tették a homoszociális kötődés ideologikus rendeltetését – ezáltal a férfiakat nem a szexuális *különbségek* monolitikus nézete, hanem a közöttük fellépő ellentétes intellektuális és politikai igények felől közelítették meg.³³ Lynne Segal a *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men* (Lassítva: változó maszkulinitások, változó férfiak) című kötetében például a „versengő maszkulinitások” fogalmának bevezetésével igyekezett vizsgálni a férfiség és a normatív maszkulinitás közti különbségből eredő egyenlőtlenségeket. Az ő megfogalmazásában „azzal, hogy nem egyszerűen a »maszkulinitással«, hanem »maszkulinitásokkal« dolgozunk [...] világossá válik, hogy a változásért folyó harc középpontjában a férfiak közötti különbségek állnak”.³⁴

Mindent együttvéve Sedgwick, Jeffords és Segal kritikái jelzésértékűek a férfi- és maszkulinitáskutatások szempontjából: jól mutatják, hogy e tudományterületek hogyan fejlődtek Rubin korábbi felismerése óta, miszerint a nem normatív kategóriája nem természetből fogva azonos a dzsender normatív fogalmával. A későbbi vizsgálódások során a hangsúly egyre inkább a férfikötődésre tevődött át, ami csak segítette a patriarchális berendezkedés működésmódjainak feminista kritikai megértését; nem csupán az erotika és a magánélet terén, de a populáris kulturális és a nemzeti politikai szférákban is. A hatalom dinamikájának ezen olvasatai felhívták a figyelmet arra, hogy a maszkulinitás maga is konstrukció, ami többszörösen függ a nemi különbségek

³⁰S. Jeffords, *The Remasculinisation of America: Gender and the Vietnam War*, Bloomington, Indiana University Press, 1989, 59–60. Magyarul lásd a kötet egyik fejezetét ebben a szöveggyűjteményben.

³¹Sedgwick, *Between Men*, i. m., 50.

³²Jeffords, *The Remasculinisation of America*, i. m., xii.

³³A fekete maszkulinitás történeti vonatkozásairól lásd D. C. Hine–E. Jenkins szerk., *A Question of Manhood: A Reader in Black Masculinity in the United States*, Bloomington, Indiana University Press, 1999. L. Lowe *Immigrant Acts: On Asian American Cultural Politics* (Durham, Duke University Press, 1996) című munkája (különösen 11–12) azt vizsgálja, hogy a bevándorlási törvény miként illeszkedett a feminizációs diskurzushoz, hogy ezáltal megteremtse a kasztrált ázsiai-amerikai férfi képét.

³⁴L. Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, New Brunswick, NJ, Rutgers University Press, 1990, x.

diskurzusától (amelybe hol beleveszik a nőket, hol kihagyják belőle őket). Következésképpen láthatóvá és elméleti szempontból is hitelessé váltak a maszkulinitások alapvető performativitását célzó elemzések: az uralkodó heteroszexuális képződményektől egészen a színes bőrű, meleg vagy antiszexista megnyilvánulásokig. A felnőtt maszkulinitás (heteroszexualitás, apaság, családfői szerep, katonaság, állampolgárság) látszólagos természetessége ezáltal előíró normaként tűnt fel, ami a férfiakban és a férfiak között meglévő lehetséges ellentmondások sorát rejtette magába. Ezek a normák ugyanis elfojtották a férfi szubjektum számos társadalmi aspektusát: a dzsender mellett a faji, nemi és osztály-hovatartozását. Azáltal, hogy a maszkulinitást eloldozták vélt normatív kontextusától, és egy versengő és ellentmondásos hatalmi mező termékeként, annak szerepe és szerkezete szempontjából kezdték el olvasni, a férfikutatások terén végzett feminista írások jelentős részét leginkább a férfiuralom működésébe történő beavatkozás vágya motiválta. Emellett persze igyekeztek feltérképezni a férfiak lehetőségeit arra, miként léphetnek fel férfiként való megkonstruáltságuk ellen. Kevésbé meglepő, hogy az imént említett „fellépés” az elemzés szempontjából a homoszociális kapcsolatok (vagyis a férfikötődések) patriarchális szerkezetének újragondolásával kezdődött, hiszen ez nagy hatást gyakorolt azokra az elméleti megfontolásokra, melyekkel a feminizmus a patriarchátusban megvalósuló „nőkereskedelmet”, illetve önnön utópisztikus, nőket összekötő politikai természetét vizsgálta.

Maszkulinitás férfiak nélkül

A figyelmes olvasónak talán feltűnt, hogy a férfi kategória és a férfikötődés monolitikus fogalmának széttöredezésére irányuló eddigi vizsgálódásaim során adós maradtam Gayle Rubin 1984-es „Thinking Sex” című tanulmányának behatóbb ismertetésével. Gondolhatjuk azt, hogy ez az írás történeti szempontból hasonló Sedgwick *Between Men*-jéhez, hiszen alig egy évvel később adták ki. Én azonban azt mondanám, hogy a Rubinnál tárgyalt maszkulinitás egészen más kritikai vonalat képvisel: szembehelyezkedik azzal a hatvanas évektől jelenlevő lesbikus feminista diskurzussal, amely a dzsender és a szexualitás szükségszerű összekapcsolása mellett érvel. Rubin számára az 1970-es évek végi uralkodó, szexualitással (ami nála egyet jelentett a szexuális aktusokkal és gyakorlatokkal) foglalkozó feminista diskurzus oly mértékben elutasította a témát, hogy a feminizmust már-már szexualitást mérséklő mozgalomhoz tette hasonlatossá. A pornográfia és lesbikus szodomazo szubkultúra elleni felszólalásaival a feminizmus valójában az állam felé tett nyilvánvaló gesztusokat azért, hogy megszüntesse azon diszkriminációs és erőszakképzeteket, amelyek a kényszerű, nem pedig az örömszerzés elvén működő szexualitáshoz kapcsolódtak. Rubin tanulmányában a mai napig az egyik legellentmondásosabb véleményt fogalmazza meg a feminista kánon szexualitáskorlátozásával szemben. Nem egyszerűen a mozgalom szexuális különbséghez való viszonyát kérdőjelezte meg, hanem a magát a biológiai nemet mint alapfogalmat; mintegy kényszerítette a feministákat, hogy megértő szándékkal forduljanak az egyéb szexuális kisebbségek (homoszexuálisok, prostituáltak, szodomazochisták, transzvesztiták, pederaszták és onanisták) politikai küzdelme felé. Újragondolva „A nők forgalomban” című szövegében megfogalmazott álláspontot, Rubin a későbbiekben amellel érvel, hogy „az elméletben elsődleges a biológiai és a társadalmi nem szétválasztása”, mert csak így szemlélhetjük őket „a társadalmi praxisok elkülönülő terepeiként”.³⁵ Fontos megemlíteni, hogy Rubin szerint „a feminista gondolkodásból hiányoznak azok a nézőpontok, amelyek lehetővé tennék a társadalmi berendezkedés szexualitásképzetének meghaladását”.³⁶

Rubin a „Nők forgalomban” című írásában, amint azt később, 1994-ben Judith Butlerrel folytatott interjújában is kifejti, sem a feminizmus elutasítása, sem pedig a biológiai és társadalmi nem fogalmainak elméleti átjárhatósága mellett nem érvel. A tanulmány sokkal inkább értelmezhető az 1970-es évek feminizmusának fokozottan moralizáló hangvételére, illetve kritikai elemzéseinek deszexualizáltságára adott válaszként: akkoriban „női azonosulás” címen számúzták a szexualitásból a nők közötti szexuális viszonyt csakúgy, mint ahogyan a deviáns szexuális viselkedés bármely formáját automatikusan a nőket elnyomó rendszer megnyilvánulásaként értelmezték. „Az egyén szintjén vizsgáltam a szexuális devianciát – magyarázta Rubin – és az igazat megvallva egyáltalán nem éreztem azt, hogy a patriarchátus dicsőséges gyümölcsével állok szemben.”³⁷ Rubin szándéka – hogy a biológiai

³⁵Rubin, *Thinking Sex*, i. m., 33.

³⁶Uo., 34.

³⁷*Sexual Traffic*, Judith Butler interjúja Gayle Rubinnal, *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6 (1994), 2–3. szám, 78. Rubin igyekezett rámutatni arra, hogy a feminizmusnak időszerű volna felhagyni azon belső készítésének való engedelmességgel, hogy a biológiai,

nemet mint analitikus kategóriát gyakorlati szintre emelje, és gondolati síkon lehetővé tegye a szexuális devianciák (például a homoszexualitás, a prostitúció, a fetisizmus vagy a szado-mazochizmus) jogi kategóriákban rögzített történetiségének felülvizsgálatát – gyümölcsözőnek bizonyult aktus és identitás elkülönített vizsgálatához, hiszen az új nézőpont nemcsak a feminizmus „abjekt” kategóriáinak tágabb perspektívából történő kritikai elemzését tette lehetővé, de a testek mint cselekvők és létezők közötti definíciós kapcsolat vizsgálatát is. A testek, aktusok és identitások kapcsolatának normatív cselekményesítésének megakasztásával a tudományos kutatás új horizontjai tárultak fel; a vágyak, az azonosulás és a psziché újragondolása ugyan nem kifejezetten a férfikutatások égisze alatt zajlott, de utóbbi mégis nagy szerepet játszott abban, hogy lehetővé tette az elindulást az ezen alfejezet címben vázolt kutatási irányba: a férfiak nélküli maszkulinitás felé. Ez a vonal a queerelméletnek az egységes identitásra irányuló posztstrukturalista kritikájával írható le a legjobban: interszexuális aktivizmus és kritika, transzszexuális elmélet és politikakritika, a butch–femme vizsgálata, dragkirályok és a – Judith Halberstam 1998-as, azonos című művének ³⁸ hatására elterjedt kifejezéssel élve – „női maszkulinitás”.

Kritikai szempontból az említett területek mindegyikéről elmondható, hogy bizonyos fokig elutasítják a biológiát mint a dzsender konstrukciójának lényegi vetületét, a „természetes” alapot, melyen a társadalmi nem fogalmának kettőssége nyugszik. Ennek a gondolatnak a Judith Butler *Problémás nem: feminizmus és az identitás felforgatása* című könyvében megfogalmazottaknál aligha akad ismertebb megszövegezése: elgondolásában ugyan a férfi és női test funkcióit általában a dzsender látszólag értéksemleges nem-kategóriáiként kezelik, ez csakis azért lehetséges, mert a szexuális különbségek ideológiai felépítményéből kiindulva értelmezik őket. Így határolja be a dzsender – amint azt a neve is mutatja: azon társadalmi apparátus, amely termeli és fenntartja a különböző szexuális kategóriákat – azt a fogalmi keretet, amelyben a testet biológiailag meghatározottként értelmezzük. Butler szerint „[a] biológiai nem maga is társadalmi nemmel bíró kategória”, miáltal a „biológiai nemet” nem a társadalmi nem szükséges előfeltételeként, hanem legnagyobb hatású következményeként határozza meg. ³⁹ Ezzel újrafogalmazta Rubinnak a „Nők forgalomban” című tanulmányában megfogalmazott érvelését, egyúttal pedig megkérdőjelezte a nők férfiktól való különbözőségét a testből kiinduló logikára alapozó feminista kritikát.

Ugyan a *Problémás nem* kritikai irodalmában leginkább Butler meleg férfi dragje kap hangsúlyt mint a társadalmi nem alapvető performativitására hozott kiváló példa, valójában sokkal több oldalt szentelt egy, érvelése szempontjából még a drag queenénél is fontosabb figura elemzésének: Michel Foucault hermafroditájának, *Herculine Barbin*, más néven *Alexina B.*-nek. Butler Barbin-elemzése elsősorban arra a látszólag referenciális valóságra hívta fel a figyelmet, amit Sandy Stone „genetikai” dzsendernek nevezett – a *Problémás nemben* vázolt heteroszexuális szabályozó stratégiák biológiai nemet, társadalmi nemet és szexualitást normalizáló és egymás mellé rendelő funkciójának vizsgálata szempontjából ez kulcsfontossággal bírt. ⁴⁰ Barbin nemi szervének interszexualitása, csonka életútjának viszontagságai a férfi/nő kategóriák közötti oda-vissza vándorlás során képlékennyé tették magának a szexuális vágnak a behatárolását – férfi volt e, vagy nő; homoszexuális, vagy heteroszexuális; látszólag „normális”, vagy szexuálisan „deviáns”? A testre visszavetíthető társadalmi nem feltérképezésének lehetetlensége, valamint a társadalmi nem „alibjeként” szolgáló test beazonosíthatatlansága (számos egyéb lehetőség mellett) kiváló alkalmat adott Butlernek arra, hogy levonja a következtetést:

a társadalmi nem és a szexualitás kifejezésének terepét megrendszabályozza. Később a transzszexualitásban jelölte ki azt a diszkurzív teret, amely a „Thinking Sex” megírásához megadta a kezdő lökést; jöllehet a tanulmány véglegesített változatában mindez nem tűnik túl nagy szerepet játszani. Amint azt a Butlerrel folytatott interjúban is említi: „a »Thinking Sex« című munkámban nem a »Nők forgalomban«-t gondoltam tovább, és nem is az abban foglaltaktól igyekeztem elhatárolni magam. Valami egész más járt akkor az eszemben. [...] Egyre elégedetlenebb és elégedetlenebb lettem az akkori feminizmus bizonyos fajta szexuális viselkedésekre adott kategorikus magyarázataival. [...] Számos vita [...] vezetett odáig, hogy elkezdjek kételkedni a feminizmus (mint a szexualitás és a szexuális különbségek bizonyos kérdéseiben szakavatott politikai mozgalom, illetve politikaelméleti vonulat) által birtokolt tudás jelentőségében. Az egyik ilyen általam vitatott kérdéskör a transzszexualitás volt. Még azelőtt, hogy a hozzá kapcsolódó vita sajtónílvánosságot kapott volna az 1970-es évek végén, a róla folyó beszélgetésekben hangoztatott biológiai determinizmus engem mélységesen megdöbbentett. És amikor az újságban is elkezdtek róla cikkezni az Olivia Recordshoz felvett »férfiből nő« transzsexuális Sandy Stone kapcsán, akkor a leszbikus sajtó hosszasan ecsetelte a nőként született nők témáját, amit én őszintén szólva igencsak lehangolóknak találtam (uo., 67, 72).

³⁸J. Halberstam, *Female Masculinity*, Durham, Duke University Press, 1998.

³⁹J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990. Magyarul: *Problémás nem. Feminizmus és az identitás felforgatása*, Budapest, Balassi Kiadó, 2007, 49. Ford. Berán Eszter és Vándor Judit.

⁴⁰A „genetikai dzsender” („genetic gender”) nem törekszik a nem megtestesülésében feltételezett biológiai igazság feltárására; a kifejezés inkább az orvosi értelemben vett nem és a választott, performált nem közötti összhangra utal. Lásd S. Stone, *The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto*, in J. Epstein–K. Staub szerk., *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, New York, Routledge, 1991, 294.

A társadalmi nemet nem lehet stabil identitásként létrehozni, sem egy olyan tevékenység helyeként, amelyből különböző cselekvések következnek; a társadalmi nem olyan identitás, amely leheletfinoman teremtődött meg az idők folyamán, külső térben intézményesült, mégpedig a tevékenységek *stilizált ismételésén keresztül*. [...] Ez a megfogalmazás a társadalmi nem koncepcióját kiemeli az identitás szubsztanciális modelljének talajáról, és áthelyezi egy olyan helyre, ami azt kívánja meg a társadalmi nem koncepciójától, hogy megteremtett *társadalmi időlegesség* legyen.⁴¹

Barbin példájával Butler Michel Foucault érvelését támasztotta alá, aki a Barbin önéletrajzához írt szerkesztői előszavában a hermafrodita alakjában a törvényen kívül állót igyekezett megragadni, aki éppen testének a dimorfikus nem kategóriájába való besorolhatatlansága révén kerül kívül a törvényerejű szabályozó sémán. Az újabb, interszexualitással foglalkozó írások gyakran közvetlenül utalnak Foucault korai munkásságára, amelyben a kórház és a börtön intézményeire vezette vissza az orvosi és a jogi diskurzusok – mint az engedelmes testeket normalizáló és életre hívó fegyelmező hatalom megnyilvánulásainak – termelését és termelékenységét. A „Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Intersex Political Activism” (Öntelt hermafroditák: az interszexuális politikai aktivitás megjelenésének leképezése) című tanulmányában Cheryl Chase megkísérli nyomon követni az interszexuális születések terén a 20. században egyre intenzívebbé váló orvosi beavatkozások történetét, részletesen bemutatva, hogyan alakult ki egy teljes szakértői kultúra az orvosi értelemben „krízisnek” vett jelenség gyógyítására. Ez a krízis gyors beavatkozást igényel, gyakran már néhány nappal a születés után, hogy megelőzzék azt, hogy az interszexuális egyén tudomást szerezzen saját teste történetéről. Chase, akit különböző időközönként hol az egyik, hol a másik dimorfikus nem kategóriájába soroltak, nemcsak az interszexuális egyének kulturális láthatatlanságát pedzegeti, de az orvosok által jóvá hagyott csendet és titoktartást is megkérdőjelezi, hiszen ellehetetleníti az interszexuális szubjektivitást mint olyat. „A mi kultúránk az orvoslás javára lemondott a férfi és nő közötti határvonal őrizetéről; az interszexuálisokat pedig magukra hagyta, hogy egyedül szenvedjék el az erőszakos normalizáció következményeit.”⁴² Erre a fegyelmezési taktikára reagálva Chase tanulmánya fontos elméleti adalékkal szolgál a mostanában felbukkanó „interszexuálisokról, akik elkezdtek saját interszexualitásuk politikai síkra terelését, ezáltal az intenzíven személyesen megélt sérelmeket a heteronormatív azonosulási stratégiákat és vágyakat megzavaró testek orvosi megrendszabályozásával szembehelyezkedő csoportként váltják át kollektív politikai erővé”.⁴³ Az interszexuális elmélet és aktivizmus kritikai élet azon támadó jellegű orvosi manőverek elutasítása adja, amelyek – a test „természethez” való visszatérésének ironikus reményétől hajtva – egy konszolidált dzsenderideológia révén próbálják a testekbe vésni a dimorfikus nemet.

Az elutasító hozzáállás, ami nem csupán a biológiai és társadalmi nem közötti kapcsolat kettősségét példázza, hanem politikai célkitűzésként igyekszik elérni, hogy az interszexuális egyén saját maga dönthessen arról, hogy a kategorikus teljesség jegyében „újraalkotja-e” magát (vagy sem), fontos párhuzamot mutat Sandy Stone transzszexuális elmélettel foglalkozó, „The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto” (A Birodalom visszavág: poszttranszszexuális kiáltvány) (1992) című úttörő írásával. Amint az már a címből is kitűnik, Stone tanulmányában megfogalmazódik az a transzszexualitásból eleve adódó törekvés, amely hárítja az egyik magától értetődő nem másikra cserélését. A „passing” társadalmi kényszere és a transzszexuálisok(nak a szabályozott testek és identitások képzetének lerombolását lehetővé tevő kettőssége miatti) láthatatlansága ellen érvelve Stone olyan „politikai tevékenységre [szólít fel], amely azzal kezdődik, hogy újra magáévá teszi a különbözőséget és visszaköveteli az újragondolt és újraírt testet”.⁴⁴ „A 20. század alkonyán – írja Stone – a dzsender határain, a fallokrata hegemonia gyengülésével és az arrogáns, heteroglosszikus eredetmítoszok feltűnésével” végre lehetőség nyílik arra, hogy elkezdődjön „a konstruált ellentéteken túli vita”, ami korábban elképzelhetetlen lett volna, tekintve, hogy „a diskurzus kizárólag ezen előre meghatározott ellentétek mentén volt elgondolható”.⁴⁵

⁴¹Butler, *Problémás nem*, i. m., 238.

⁴²C. Chase, *Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Intersex Political Activism*, in *GLQ. Transgender Issue*, szerk. S. Stryker, 4 (1998), 2. szám, 193.

⁴³Uo., 189.

⁴⁴Stone, *The Empire Strikes Back*, i. m., 289–299.

⁴⁵Uo., 294, 295. Jay Prosser megkérdőjelezi a Stone által szorgalmazott politikai kötelesség poszttranszszexualitását. Prosser szerint: „A poszttranszszexualitás alapvető feltétele az a meggyőződés, miszerint a transzszexuális mint politikai alany nemcsak a nemi különbségek

Az interszexualitás és a transzszexualitás elméleti irodalma – amely elkülöníthető egyfelől a politikai és történeti genealógia szempontjából, másfelől az orvosi gyakorlathoz és a másiktól való tudáshoz fűződő komplex viszony mentén – erőteljesen fogalmazza újra a nemmel felruházott test és a különböző szabályozó mechanizmusok (ideértve a feminizmust is) jelentését, amelyek a genetikai normativitással nemcsak az identitásalapú társadalmi harcot igyekeztek stabilizálni, hanem a biológiai és társadalmi nem elméleti értelmezését is.

Ezen a ponton azonban helytelen volna levonni azt a következtetést, hogy a fenti irányzatokat az uralkodó feminista kritikai elmélet befogadta volna, vagy hogy az általuk hirdetett politikai harc megvalósult volna – korántsem ez a helyzet. A mindennapi feminista és leszbikus színtereken a viták tovább dúlnak, ahogyan azt a minden évben megrendezésre kerülő Michigan's Womyn's Music Festival is jól példázza: a nézeteltérések leginkább a „férfiből nő” (male to female, MTF) transzszexuálisok részvételével kapcsolatosak; a „nőként született nők” nevezési kategóriából rendre kizárják őket. A tény, hogy a „nőből férfi” (female to male, FTM) transzszexuálisok ritkán kavarnak ekkora port, jól mutatja, milyen mértékű megosztó és megbéklyózó következetlenség jellemzi a feminizmusnak azt a gyakorlatát, amellyel a nemet próbálja kijelölni. A helyzet azért is érdekes, mivel az 1990-es években megújult a butch leszbikus alakját – és vele együtt a *transzdzsender* identitást és azonosulási stratégiákat – övező kritikai irodalom és közösségi élet.⁴⁶ Jóllehet az FTM-ek és a butchok között jelentős az eltérés, Gayle Rubin szerint a közöttük lévő átjárhatóság egyszerűbb semmint azt a legtöbb feminista vagy leszbikus (vagy leszbikus feminista) hinni szeretné – hiszen ehhez az átjárhatósághoz a szorongás, elutasítás és tagadás számos változata kapcsolódik. Amint azt Rubin a „Catamites and Kings” (Katamiták és királyok) című 1992-es tanulmányában írja: „A leszbikus felmenőként tisztelt, magukat férfiaknak kiadó nőkhöz és diesel butchokhoz mára a »nőből férfi« (FTM) transzszexuálisok is megtalálták a történeti kapcsolódási pontot”. Azonban a leszbikusok részéről meglehetősen ritka ezen kulturális átfedések elismerése; ellenkezőleg, Rubin szerint: „sok leszbikus ellentmondásosan áll a transzszexuálisokhoz; a »nőből férfi« transzszexuálisokat inkább aljas árulókként [...] kezelik. [...] Így lehetséges, hogy egy butch, akit korábban tiszteltek, csodáltak és szerettek,

újrágondolását, de elutasítását is implikálja – hiszen éppen ez volna a transzszexualitás lényege: a *passing*, a valahova tartozás, a dzsenderazonosság érzésének valódisága. Stone poszttranszszexualitásában nincs helye a transzszexualitás progresszív narratívájának – szóljon akár a hovatarozás értékének fenntartásáról, a nemi valóságosság érzése iránti vágyról, vagy a koherens megjelenésről: vagyis azon vágyakról, amik a transzszexuális narratíva elsődleges kiindulási pontjait szolgálták. [...] Azzal, hogy túllépünk (»poszt«) a transzszexuális narratíván, lemondunk a nemi kijelöltség iránti igényről, vagyis feladunk valamit, amit még el sem értünk: nemi valóságosságunk elismerését; nőiként és férfiként egyaránt elismert identitásunkat; a dzsenderotthonokhoz (gender homes) való alapvető jogunkat. (*Second Skins: the Body Narratives of Transsexuality*, New York, Columbia University Press, 1998, 203, 204.)

A *Second Skin*ben megfogalmazott politikai program tehát a – megtestesített koherenciát leíró nyelvbe ágyazott – dzsender-hovatarozás iránti vágy és igény újraértékelése volt. Prosser lenyűgöző életrajzolásait olyan transzszexuális narratívákat vizsgál, amelyekben ez a vágy a legtisztábban jut kifejezésre – a cél annak igazolása, hogy a transzszexualitást leginkább narratívákon keresztül, illetve narratívaként érdemes elgondolni. Azonban Stone munkásságát elemezve (vagy akár Butlerét) Prosser fontos kontextuális elhallgatással dolgozik: kihagyja a feminista szempontot. Ezt pótlendő emeli be a queerelméletet – mint a transzszexualitás elméletének generatív diskurzusát –, anélkül azonban, hogy a feminizmushoz vagy a biológiai és társadalmi nem körüli vitához kapcsolná.

Ez persze nem jelenti azt, hogy bármely transzszexualitással foglalkozó szövegnek a feminizmust kell megtennie vizsgálata tárgyául vagy politikai programja elsődleges céljául; főleg akkor nem, ha tisztában vagyunk a feminista tudománynak a normatív nő gondolatának feladásával kapcsolatos nehézségeivel. Mégis elmondható, hogy Stone Manifestójának dekontextualizálása a feminista politikai elemzések és szervezetek összefüggéséből igencsak súlyos kritikai baklövés. Az 1970-es években végtére is szó szerint Stone teste körül tört ki a politikai vita, amikor a női tulajdonban lévő és kizárólag nők által működtetett Olivia Records alkalmazásba vette. A leszbikus feminista irányzat képviselői jó ideig kizárólag a „férfiből nő” Stone kapcsán hangoztatták szenvedélyesen a „nőként született nők” gondolatát. A *Manifesto* politikailag elsősorban a feminizmust, nem pedig a queer studiest támadja, és pontosan azért vannak fenntartásai, mert a feminizmus újratermelni látszott a szabályozás, a szégyen és a kritikai alázás diskurzusát, ami ezáltal sürgetővé tette a Stone által a tanulmány végén szorgalmazott „következő átváltozást” – nem az egyén, hanem a társadalom szintjén végbemenő átváltozásról beszélt: „Jóllehet az egyén a változás alapja, mégsem lehet minden dolgok lényege” (Stone, *The Empire Strikes Back*, i. m., 299).

⁴⁶Prosser is felhívta a figyelmet a „transzdzsender” kifejezésben rejlő következetlenségre, ami azzal járt az élen a társadalmi nem biológiai nemtől való elválasztásában, hogy a szabályozó sémákkal korábban feltérképezetlen identifikációkat, vágyakat és örömeket foglalt magában; csakohgy mindezt anélkül tette, hogy kimozdította volna a helyéről a nem eredeti megtestesülését. Prosser szerint a *transzdzsender* kifejezés a „transzdzsenderistából” ered, amit „a késő 1980-as években találtak ki azoknak a férfiaknak a jelölésére, akik sokkal elhivatottabbak a nőként élt élet iránt, mint a »transzvesztiták« vagy a »cross-dresserek«” (*Second Skins*, i. m., 176). Míg a *transzdzsender* manapság a transzszexuálisokat, transzvesztitákat, butchokat, drag queeneket és kingeket, cross-dressereket és a mindenfajta zavart dzsenderű egyéneket tömörítő gyűjtőfogalomként használatos, korábban éppen azért hozták létre, hogy árnyalja a testeket a nem szintjén (remélhetőleg) újraformáló (vagy nem) identifikációs stratégiák és performanszok közötti különbségeket. A transzdzsender mint gyűjtőfogalom politikai hasznáról bővebben lásd S. Stryker, *The Transgender Issue: An Introduction*, *GLQ* 4 (1998), 2. szám, 144–158.

hirtelen megvetés és elutasítás tárgyává lesz, amikor megkezd a nemváltást.”⁴⁷ Rubin arra mutatott rá, hogy a transzdzsender identifikációt és a normatív dzsender elleni harc ikonjaként feltüntetett „férfias nő” alakját ünneplő leszbikus kultúra valójában mélysegesen megosztott a női nem biztos terepe elhagyásának kérdésében. A leszbikus feminizmus, úgy tűnik, rengeteg energiát fordított arra, hogy saját dzsendertermelését abban az uralkodó feminista gondolati körben rögzítse, amelyik szorongva ragaszkodott a biológiai nő kategóriájához.

Amíg Rubin tanulmánya éppen amiatt figyelemre méltó, hogy megpróbálta visszautasítani a genetikailag adottnak tekintett biológiai nemet mint a társadalmi nem performatív megnyilvánulásának, illetve a feminista politikai program előfeltételét, a szöveget mégis korlátok közé szorította az a nyelvi megosztottság, ami elválasztja egymástól a butch feministát és az FTM-et: a férfit és a nőt elválasztó és meghatározó átváltozásról van itt szó (amit az angol nyelvben kiválóan érzékeltet a „he” és a „she” személyes névmások használata). Rubin azért, hogy a butchot az egyének saját jogon meglévő kategóriájaként határozta meg, nyomást gyakorolt a nemmel felruházott szubjektivitás nyelvi kifejeződésére, és egy olyan nyelvi kontinuum létrehozásáért szállt síkra, amely a maszkulinitást testeken, identitásokon és gyakorlatokon átívelő fogalomként definiálta volna. Csakhogy még az ő definíciója is a szexuális különbözőségről indult ki: „A butchnak címkézett nők csoportján belül számos egyénről elmondható, hogy a társadalmi nem szempontjából változó mértékben ingadoznak. Sok butch rendelkezik részlegesen férfi identitással. Mások a »nőből férfi« transzszexualitás határán mozognak (sőt, vannak, akik át is változnak).”⁴⁸ A meghatározás elejétől a végéig megtett lépés logikailag következetlen, hiszen amennyiben elfogadjuk, hogy a butchok a nők egy csoportja, akkor a fogalmi keretbe nem férhet bele az FTM, aki épp hogy a leghatározottabban hagyja hátra a női nem kategóriáját. A kontinuumot, amit Rubin igyekezett felvázolni, így eleve meghatározta a nem mint nyelvi identifikációs kategória státusa. Történhetett mindez annak ellenére, hogy az elemzés azáltal utasítja el a politikai identifikációs kategóriaként kezelt biológiai nemet, hogy a butchot a dimorfikus nem, a dzsender és a vágy közötti normatív összefüggéseket összezavaró, összetett és szerteágazó azonosulási gyakorlatokat felvonultató terepnek tekintette.

Amennyiben úgy tűnik, hogy az eddigiekben meglehetősen messzire kerültünk a maszkulinitást és a férfiakat, teljesen helyes a meglátásunk: éppen ez volt a cél. Rubin számára a leszbikus dzsender sokszínűsége, de különösen a butch olyan elméleti kérdéseket vetett fel, amelyek korábban elgondolhatatlan szempontokat kínáltak a biológiai férfi testtől (ha nem a női testtől) egészében elvonatkoztatott maszkulinitás mint azonosulási struktúra értelmezéséhez. A Judith Halberstam *Female Masculinity* című 1998-as tanulmányának középpontjában álló „férfiak nélküli maszkulinitás” nemcsak azokat a butch dzsendertípusokat hivatott felértékelni, amelyekkel kapcsolatban a fősodorbéli feminizmus gyakran fejezte ki zavarát, sőt aggodalmát, de mélyrehatóbb betekintést engedett a nemváltás (gender variance) és a homoszexualitás kapcsolatába.⁴⁹ Míg a 20. század jelentős hányadában a nemváltást az orvosi és a jogi diskurzus is egyértelműen a homoszexualitás részeként értelmezte, amelynek az egyik legnyilvánvalóbb jellemzője „az évszázad második felében – írja Halberstam – „transzszexualitás mint orvosi kategória bevezetése volt, ami bizonyos értelemben segített kívül helyezni a nemváltást a homoszexualitáson”.⁵⁰ Halberstam azért érdeklődött különösen ezen eltolódás elméleti vonatkozásai iránt, mert anélkül tette lehetővé a női maszkulinitás számos változatának (a femininitáshoz általánosan kapcsolt testi és logikai azonosulás normálistól eltérő módozatainak) vizsgálatát, hogy az azonos nemű szexuális partner választását ezen maszkulinitások meghatározó horizontjává vagy jellemző paraméterévé emelte volna. A női nemváltás kulturális elfojtását a női maszkulinitást leíró taxonómia létrehozásával kívánta elemezni, amivel az androgüntől a tribadizmuson át a homoszexualitáson keresztül a stone butchig és a drag kingig nemcsak az egyes „típusok” között, hanem azokon belül is törekedett a különbségek hangsúlyozására. Jóllehet a női maszkulinitással foglalkozó elemzés célja nyilvánvalóan a leszbikus butch alakjának újraértékelése és árnyalása volt, hiba volna azt állítani, hogy kizárólag a leszbikusokra korlátozódott. Ellenkezőleg, a *Female Masculinities* éppen azáltal fejtette ki a legnagyobb hatást és felháborodást, hogy nem volt hajlandó elismerni a maszkulinitást mint a férfiak által uralt,

⁴⁷G. Rubin, *Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender, and Boundaries*, in J. Nestle szerk., *The Persistent Desire: A Femme-Butch Reader*, Boston, Alyson, 1992, 474, 475.

⁴⁸lábjegyzet

⁴⁹A „maszkulinitás férfiak nélkül” Halberstam bevezetőjének alcíme (lásd *Female Masculinity*, i. m.). A kifejezés egy évvel korábban jelent meg először egy olyan tanulmány címében, amely a heteroszexuális femininitás és a maszkulin identifikáció kapcsolatát vizsgálta. Lásd A. M. Cox–F. Johnson–A. Newitz–J. Sandell, *Masculinity Without Men: Women Reconciling Feminism and Male-Identification*, in L. Haywood–J. Drake szerk., *Third Wave Agenda: Being Feminist, Doing Feminism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, 178–199.

⁵⁰Halberstam, *Female Masculinity*, i. m., 142–143.

normatív dzsenderképzetek megszentelt terepét; ehelyett a dzsenderkülönbséget a *nők* kizárólagos kategóriájában próbálta tetten érni.

A biológiai nem, társadalmi nem és a szexualitás közötti elméleti megkülönböztetés, amit Halberstam is megörökölt és továbbfinomított, óriási hatással volt a férfikutatásokra: ezáltal jöhetett létre az a három kritikai irányzat, amit az eddigiekben igyekeztem felvázolni. Az elsőben felismerték, hogy a nők közötti különbségek mozgósítják a patriarchátus erőviszonyaira irányuló kutatásokat: elsősorban a férfiképviselet felépítésével, illetve annak a maszkulinitás különböző formáit és azok társadalmi hierarchiában betöltött szerepét leplező szempontjaival foglalkoztak. A biológiai és társadalmi nem normatív összeházasítását szétfeszítő társadalmi konstrukciós kategória létrehozásával tehát lehetségessé vált az alternatív maszkulinitások politikai megvalósíthatósága és kritikai értelmezhetősége. A második irányvonal a posztstrukturalizmusból kiindulva és a radikálisan értelmezett biológiai/társadalmi nem megkülönböztetést véve alapul a biológiai nem újragondolását tűzte ki célul: a testek, identitások és vágyak normatív feltérképezése mellett előszeretettel fordult a dzsender performativitásának vizsgálata felé. A harmadik irány a maszkulinitást a biológiai testiség színteréről az azonosulásába helyezi át, ezzel mintegy a maszkulinitás olyan új fajtáinak meghatározását teszi lehetővé, amelyek kívül helyezkednek el a patriarchátus konstrukciójának értelmezési keretén. A feminizmus szempontjából mindhárom esetben igen nagy a politikai tét; olyannyira nagy, hogy egy pillanatra félbe kell szakítanunk vizsgálódásunkat, hogy elidőzzünk egy lényeges kérdésnél: mi közük van a férfiaknak a feminizmushoz? A férfiak és a maszkulinitás közötti normatív kapcsolat elhomályosításával és az alternatív maszkulinitások esetenként férfiktól független, sőt a tágan újraértelmezett és a dzsendertermelés kontextusából kiemelt – az úgynevezett férfitesttől elkülönülő, sőt ellentmondó – maszkulinitások taglalásával az 1990-es évek feminista irodalma radikális mértékben változtatta meg a kritikai férfikutatások tartalmát, célját és politikai programját.

⁵¹ Amennyiben az évtized elején a feminizmus még a nők elméleti kihagyásának gondolatával játszott, akkor biztosan állítható, hogy azzal a gyökeresen ellentétes meglátással zárult, miszerint már a maszkulinitás sem tekinthető a férfiak kizárólagos terepének. Más szóval: a korábbi feminista tudáskészlet, elvitathatatlan kutatási tárgyaival egyetemben – és azokkal, amelyek határozottan kívül rekedtek a vizsgálódások körén –, elvesztette korábbi kritikai megalapozottságát. Problémás nem, de még mennyire!

A *Feminism Without Women* jóslataitól a férfiak nélküli maszkulinitás látszólag felháborító felvetéséig az 1990-es évek feminista irodalma hatalmas területet járt körbe abból az indíttatásból, hogy megértse a testek, az identitások, a szexualitások és a dzsenderek közötti komplex összefüggéseket. Ahol Modleski a nők elvesztése miatt aggódott, ott Halberstam üdvözölte a nők normatív „aknamunkáját”, amellyel hozzájárultak a testeken és identitásokon átívelő dzsendermozgásokhoz és a feminizmus nemmel felruházott testeken és dzsenderelt identitásokon átívelő munkájához. Néhány kritikus szemében ezek az elméletbeli eltérések egyértelmű bizonyítékai annak, hogy a 21. század hajnalán a feminizmus a modern és a posztmodern politikai értelmezés – vagyis a test materialista szemlélete, illetve meghatározatlan és/vagy sokrétű újrafogalmazás útján történő felszabadítása – között örlődik. A feminista elmélet ilyen önellentmondásos és önmagával versengő bemutatása állandósítja azt a közhelyes taxonómiát, ami eddig is csak nehezítette a paradoxon (a feloldhatatlan lényegi állandó) megértését, vagyis hogy a feminizmus nem az úgynevezett nők és a *nők* közötti zökkenőmentes azonosulás terepe, hanem a tárgyaként kezelt anyag (vagyis a testek és identitások) állandó, elkülönülő és összeegyeztethetetlen újratérképezésének színhelye. Az az állítás, miszerint a férfi- és a maszkulinitáskutatás csak egy út a sok közül a paradoxon megerősítésére, még nem jelenti azt, hogy a nők visszakerülnek az elméleti feminizmus érdeklődésének középpontjába. Inkább arról van szó, hogy ez az irányvonal is jól bizonyítja mindazt, amit a feminista irodalom hallgatólagosan állít: a

⁵¹ Halberstamhoz csatlakozva fontos kiemelnünk, hogy az alternatív maszkulinitásokra eső hangsúly önmagában és önmagától még nem elegendő a biztos politikai hatékonysághoz. Halberstam megfogalmazásában:

„Nem minden maszkulinitásmodell egyenlő, ráadásul ugyanakkor, amikor a butchok és a transzszexuálisok egyre inkább magukénak követelik azokat a maszkulinitásokat, amelyeket korábban ők hoztak létre, vagy éppen most építenek ki, döntő fontosságú odafigyelnünk a maszkulinitásokban munkáló homofóbiára és szexizmusra, ami utóbbi talán még sürgetőbb. [...] A nemváltás, hasonlóan a szexuális változatossághoz (*sexual variance*), nem képezheti egyetlen radikális ellenzéki politikai program alapját sem pusztán azért, mert a különbözőséget képviseli. [...] Legyünk akár butchok, akár FTM-ek, érdemes komolyan fontolóra vennünk azokat a férfi és maszkulin identitásokat, amelyekre igényt formálunk: előfordulhat, hogy az alternatív maszkulinitások oly mértékben hagyják majd változatlanul a fennálló dzsenderhierarchiát, hogy idővel maguk is megszűnnek feministának, antirasszistának és queernek lenni” (Halberstam, *Female Masculinity*, i. m., 173).

feminizmus mint intellektuális vállalkozás nem köthető a társadalmi nem összetett területének egyetlen rögzített szegletéhez sem.

Fordította Csóti Léna

Maszkulinitás férfiak nélkül

*Annamarie Jagose beszélget Judith Halberstammal legújabb könyvéről, a Female Masculinityről*¹

Judith Halberstam

Jagose: A „női maszkulinitás” kifejezés kritikai hatásossága nagymértékben abból fakad, hogy szinte hivatkozik a benne rejlő oximoronra. A te „női maszkulinitás” koncepciód azonban burkolt támadást intéz az ellentétes nemek sokszorosan megerősített összetartozása ellen. Mindez szinte elkerülhetetlen, szükségszerű pillanatnak tűnik a 20. század végi dzsenderelmélet-alkotásban és mindabban, amit az elméletalkotás magában foglal. Történik mindez Butler után, és azután, hogy a kritika, a politika és a szubkultúra szinte egyöntetűen elfogadta a dzsender performativitásáról szóló butleri koncepciót. Hogyan alakult ki a női maszkulinitás mint kritikai fogalom?

Halberstam: A „női maszkulinitás” áttételesen sok különböző, a dzsenderről, a dzsender performativitásáról, a konstruktivizmusról stb. szóló vitában felbukkant, de soha nem neveződött meg. A könyvemben azt állítom, hogy miközben szinte egyetemes az egyetértés abban, hogy a biológiai nőiség nem automatikusan hozza létre a femininitást, és a biológiai férfiség nem automatikusan hozza létre a maszkulinitást, úgy tűnik, hogy nagyon kevesen veszik észre és gondolják át, milyen materiális hatásokkal jár a biológiai és társadalmi nem szétválasztása. Ez különösen igaz a maszkulinitás területén. Mivel a femininitás általában mesterségességet, a performativitás esszenciáját jelöli (ha egyáltalán beszélhetünk a performativitás esszenciájáról), könnyebben megértjük, hogy a femininitás változékony, mozgékony, könnyed. De a maszkulinitás teljesen más viszonyban van a performativitással, a valódival és a természetessel, és úgy tűnik, hogy sokkal nehezebb szétválasztani a maszkulinitást és a férfiséget, mint a femininitást és a nőiséget.

Jagose: Akkor a női maszkulinitás mint koncepcióval kapcsolatos ambícióid egy része abból az érzésből ered, hogy talán hasznosan fel tudja rázni a femininitás és maszkulinitás gerlepárjának önelégültségét?

Halberstam: A „női maszkulinitás” kifejezés számos különböző beavatkozást jelent a kortárs dzsenderelméletbe és gyakorlatba. Először is, megkérdőjelezi, hogy a társadalmi nemek szimmetrikusak – más szavakkal, az, hogy a dzsender „performatív”, nagyon hasznos lehet, amikor a femininitásról gondolkodunk, de kevésbé hasznos a maszkulinitás esetében. A maszkulinitás valójában gyakran nem performatívként vagy éppen antiperformatívként jelenik meg (gondoljunk például a Clint Eastwood által megformált lakonikus karakterekre). Másodszor, a női maszkulinitás megzavarja a kortárs kritikai kultúrákutatás maszkulinitás-elképzeléseit, amelyekben a maszkulinitás végül mindig leegyszerűsödik egy olyasféle definícióra, miszerint „férfi testesültség és a férfi előjogok társadalmi, kulturális és politikai hatásai”. Remélem, hogy a könyvem rákényszeríti a maszkulinitáskutatókat, hogy radikálisan elszakadjanak a fehér (bőrű) férfiak tanulmányozásától. Úgy vélem, hogy ebben a tekintetben a munkám kapcsolódik Philip Brian Harper, Jose Munoz és mások színes bőrű queer maszkulinitásokkal foglalkozó kutatásaihoz. Harmadszor, a női maszkulinitás elnevezés a feminizmus és leszbikusizmus egyik problémás áramlatát jelöli. A feminizmus egyes formái a hetvenes években a „férfiidentitású” kifejezés használatával kijelölték a törvényen kívüli viselkedés egy területét: a kifejezést általában egyrészt azokra a „heteroszexuális nőkre alkalmazták, akik férfi partnerükön keresztül vagy vele azonosítják magukat”, másrészt a butch leszbikusokra, akik nem „női identitású nők” voltak, hanem „férfi identitású nők”. A „férfiidentitású” elnevezéssel büntették a legláthatóbb és a másságukat leginkább felvállaló meleg nőket a maszkulinitásuk miatt, és hatására a feminizmusból a femininitás tanulmányozása lett. A női maszkulinitás története ezért csak kis részben esik egybe a leszbikus feminizmus történetével; inkább a férfiidentitású nők történelmének felel meg. A

¹© „For more articles in English on this topic and other topics in contemporary gender studies, go to the open access journal GENDERS (www.genders.org [<http://www.genders.org>]). Open access means that there is no cost to access the site and read the articles published there. However, all material published on the site is protected by international copyright law. It may not be copied, sold or translated for distribution unless permission to do so is granted by the journal or the author. This policy is explained in more detail on the journal's website.” Judith Halberstam, *Masculinity Without Men*. Annamarie Jagose interviews Judith Halberstam About Her Latest Book, *Female Masculinity*, *Genders OnLine Journal*, 1999 (www.genders.org/g29/g29_halberstam.html [http://www.genders.org/g29/g29_halberstam.html]).

könyvemben ennek a történelemnek a felvázolását egy 19. századi gazdag nő, Ann Lister² történetével kezdem: ő ellenkező neműnek, azaz kereszt-identifikációjának vallotta magát, és hosszú naplőbejegyzéseket írt a vágyairól és identifikációjáról. A leírást Radclyffe Hall-lal³ folytatom, majd az inverték szexológiai tanulmányozásával, az 1950-es évek kőbutchcsaival és az 1990-es évek drag kingjeivel. Ez a történelem nem egészen leszbikus történelem, amennyiben a „leszbikus” mint jelző a nőidentitású nők történelmének felel meg. Úgy tudom, hogy Lisa Duggan, Laura Doan és mások folyamatban lévő munkái is hozzájárulnak majd a 19. és 20. századi, azonos neműek közötti vágynak ezekhez a „más”, azaz nem leszbikus történelmeihez.⁴

Jagose: Ha úgy használok a női maszkulinitás fogalmát, hogy következetesen és részletekbe menően megkülönböztetem egymástól azokat a történelmi kategóriákat, amelyek más, kevésbé óvatos kezekben beolvadtak a lesbianizmus történelmébe, várható e, hogy amikor a kortárs kultúráról írsz, a női maszkulinitás fogalma bonyolítja vagy finomhangolja a társadalmi nemi és szexuális lehetőségek aktuális értelmezéseit is?

Halberstam: Igen, a női maszkulinitásról és a női maszkulinitás fogalmában való gondolkodásom valószínűleg abból az 1990-es évek elején kialakult vágyamból ered, hogy megjelöljem az ellenkező neműként élő nők helyét, ami nem illett szépen bele a transzszexualitásnak a közösség és az orvosi szakma által alkotott modelljeibe. Ahogyan a nőből férfi transzszexuálissá lettek száma és láthatósága nőtt a nagyvárosi queerközösségekben, elkerülhetetlenné vált, hogy a kategóriák és a szavak eredete és keletkezése átrendeződjön. Azoknak a fiataloknak, akik ebben az évtizedben vállalták nyíltan a nemi identitásukat, talán megbocsátható, hogy nem tudják pontosan, mit jelenthetnek a kereszt-identifikációval kapcsolatos tapasztalataik. Ha ebben a kontextusban a „leszbikus” szót azokra a nőkre használják, akik nőként élnek és más nőkre vágynak, míg a „nőből férfi transzszexuális” kifejezést azokra az emberekre használják, akik nőnek születnek, hosszú ideig férfiként élnek és férfiként gondolnak magukra, akkor mi a helyzet azokkal a nőnek született emberekkel, akik maszkulinként gondolnak ugyan magukra, de nem feltétlenül férfiként és határozottan nem nőként? Az utóbbi kategóriába tartozó emberek leírására általában a „butch” szót használjuk, de én megpróbálom a szó jelentését az 1950-es évekbeli kontextusán és a „femme”-mal való elkerülhetetlen párosításon túlra is kiterjeszteni, és egy tágabb területen, a női maszkulinitás területén elhelyezni. A gondolkodásomat mérhetetlenül gazdagította az, hogy elolvastam a nőből lett férfi teoretikusok, így például Jacob Hale és Jay Prosser írásait. Prosser könyve, a *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuals* (Második bőr: a transzszexuálisok testnarratívái), valamint az én könyvem nagyon is párhuzamba állítható egymással.⁵

A női maszkulinitás számomra azt is jelöli, amit csak „taxonómiai impulzus”-nak tudok nevezni. A könyvemben mellett érvelek, hogy nagyobb rendszertani komplexitásra van szükség queertörténelmeinkben. Eltérően attól, hogy egyes teoretikusok, így Butler is, szüntelenül gyanúsítják a kategóriákat, én a magaménak érzem a kategorizálást, mert ily módon olyan cselekvéseket, identitásokat és létezési módokat tudunk megnevezni, amelyeket egyébként nem. Továbbá úgy gondolom, hogy a több kategória alternatívát kínál arra a hétköznapi humanista állításra, mely szerint a kategóriák korlátozzák az egyedülálló egyéniséget és dobozokba kényszerítik az egyébként legyőzhetetlen szellemet. Azok az emberek számára, akik úgy gondolják, hogy nem tartoznak kategóriákba, általában előnyös, ha nem nevezik meg az általuk elfoglalt helyet. Én néhány új nevet ajánlok a korábban lakhatatlannak vélt helyeknek. A rendszertan megteremtéséhez Eve Sedgwicknek az *Epistemology of the Closet* című könyvéhez írt előszavából merítettem az inspirációt, ahol a szerző egy egész listát ad arról, hogyan térképezhetnék fel az emberek a szexualitásokat és a vágyakat. A listával elutasítja a homo-hetero logikai pár banalitását, és azt állítja, hogy nem egyszerűen csak a törvény korlátoz minket, hanem a képzelet csődje is.

²Ann Lister (1791–1840), jómódú yorkshire-i földbirtokosnő, naplőíró és utazó. (A ford.)

³Marguerite Radclyffe-Hall (1880–1943), angol költő- és író, legismertebb műve a *Well of Loneliness* (A magány kútja). (A ford.)

⁴P. B. Harper, *Are We Not Men?: Masculine Anxiety and the Problem of African-American Identity*, New York, Oxford University Press, 1996; J. Muñoz, *Disidentifications: Performing Race and Sex*, Minnesota, University of Minnesota Press, 1998; L. Duggan, *The Trials of Alice Mitchell: Sensationalism, Sexology and the Lesbian Subject in Turn-of-the-Century America*, *Signs*, 18 (1993. nyár), 4. szám, 791–814; L. Doan, *Fashioning Sappho in the 1920s: The Origins of Modern English Lesbian Culture*, New York, Columbia University Press, 2001.

⁵J. Hale, *Consuming the Living, Dis(re)membering the Dead in the Butch/FTM Borderlands*, *GLO: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 4 (1998), 2. szám, *The Transgender Issue*, szerk. S. Stryker, 311–348; J. Prosser, *The Body Narratives of Transsexuals*, New York, University of Columbia, 1998.

Remélem, a könyvem segít abban, hogy újra elképzeljük a szexualitás, a dzsender, a faj és a társadalmi osztály közötti komplex kapcsolatrendszer.⁶

Jagose: A legújabb munkáid egyértelműen áttekintették – talán egyes fontos vonatkozásokban újra is értelmezték – a társadalmi nem által meghatározott identitás kategóriáit. Szerintem ez provokatív kritikai tett, hiszen sok queerelmélet-alkotó – és a queer legellenállóbb hatásai is – az identitáskategória-rendszerek ellen dolgoznak, különösen azok ellen a szexuális rendszertanok ellen, amelyeket szerintük a dzsender határoz meg. Az én olvasatomban, az, amit a női maszkulinitásról írtál, rokonszenvezik a queerprojekt legfontosabb részét képező, a jelenségeket a természetesség látszatától megfosztó gesztusokkal. És mégis, azzal, hogy ellentmondasz annak, amit hétköznapi humanizmusként jellemzel, azt mondd, hogy „a magaménak érzem a kategorizálást” – és ez a kijelentés ritkán hangzik el mostanában. Engem az érdekel, ahogyan a kategorizálás felvállalásával ellenállsz annak az egyre ijesztőbb feltételezésnek, hogy az egyén kategóriáihoz vagy a társadalmi nem által meghatározott testesültség kategóriáihoz való visszatérés szükségszerűen eszencialista vagy konzervatív projektekhez kötődik. Ugyanakkor azt is hiszem, hogy a korábban emlegetett majdnem döntő egyetértés nem azokon a humanista alapelveken nyugszik, amelyeket megneveztél, hanem inkább azon a posztfoucault-i axiómán, amely szerint az identifikációs kategóriák a lehető legbanálisabb módon az ellenőrzés és szabályozás technológiáinak szolgálatában állnak. Ez a különbségtétel is szerepel az új „tettek, identitások és létezési módok” női maszkulinitással kapcsolatos megfogalmazásában?

Halberstam: Ez nyilvánvalóan nagyon bonyolult kérdés, de fontos gondolatokat vet fel a „produktív osztályozás” taktikájával kapcsolatban. Természetesen, ahogy magad is mondd, a queerelméletet nagyon is foglalkoztatja az identitás és az ellenőrzés közötti kapcsolat; Foucault után, ahogy te is mondtad, felismerjük, hogy az identitásokhoz való ragaszkodás egyszerűen részévé válhat az ellentétes diskurzusnak, amelyben az orvosi kategóriák azáltal válnak valóssá, hogy az emberek hajlandók elfoglalni őket.

Halberstam: Ugyanakkor az hiszem, hogy engedjük, hogy ez a foucault-i meglátás eltérítse az identifikációról folytatott vitákat maguktól a kategóriáktól. Az „ellentétes diskurzus” kifejezéssel *A szexualitás története* első kötetében Foucault azonosítja és egyben el is utasítja a meleg és leszbikus politikai küzdelem hagyományos formáit azzal, hogy szerinte a szembenállás a lényegük. Mivel egyes, a szexuális felszabadításhoz kapcsolódó diskurzusok maguk is újrafogalmazzák a kiinduló pontjukként szolgáló elnyomó homo/hetero ellentétpárt, ezek az ellentétes diskurzusok maguk is részeivé válnak annak a szexuális hierarchiának, amellyel szembe akarnak helyezkedni. Foucault azonban stratégiai és történelmi szempontból is szükségesnek tartja az emancipációs küzdelmeket; továbbá az „ellentétes diskurzus” semmiképpen sem „ugyanaz”, mint az a diskurzus, amellyel ellentétes. Valójában a vágy, hogy létrehozzák az ellentétes diskurzust, az átalakítás vágya.⁷

Halberstam: Ebből következik, hogy szerintem nincs értelme egyszerűen elutasítani minden ellentétes diskurzust (például előbújás [*coming out*], új kategóriák létrehozása, aktivizmus) *per se*. Ugyanakkor saját magunkat korlátozzuk, ha úgy gondolunk ezekre a diskurzusokra (például a felvállalásra) mint végpontokra: Foucault világosan hitt abban, hogy az ellenállásnak tovább kell mennie annál, hogy felvesszünk egy nevet („leszbikus vagyok”), és az ellenállás új, kreatív formáit kell létrehozni azáltal, hogy elfoglaljuk és megerősítjük a marginális pozíciókat.

Jagose: Milyen marginális pozíciókra gondolsz?

Halberstam: Ahogy a történészeket, mint például George Chauncey-t is, engem is kevésbé érdekelnek a szakemberek által létrehozott kategóriák („a homoszexuális”, „a fordított” [*the invert*], „a transzszexuális”) és sokkal inkább érdekelnek a helyi szexuális nyelvjárások, vagy azok a kategóriák, amelyeket a szexuális szubkultúrák hoztak létre és tartanak fent. Ez a projekt nyilvánvalóan Gayle Rubin munkájával kezdődött, aki csodálatosan írt a szakemberek szexualitásról szóló diskurzusainak (például a pszichoanalízis) korlátairól, a

⁶J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990, magyarul: *Problémás nem. Feminizmus és az identitás felforgatása*, Budapest, Balassi Kiadó, 2007; J. Butler, Afterword, in *Butch/Femme: Inside Lesbian Gender*, szerk. S. Munt, London, Cassell, 1998; E. Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 1990.

⁷M. Foucault, *A szexualitás története, I. kötet: A tudás akarása*, Budapest, Atlantisz, 1999.

„szexuális etnogenezis” kérdéseinek fontosságáról és a szexuális közösségek kialakulásáról. Úgy vélem, hogy a tudományos diskurzusok leszűkítették azt a képességünket, hogy új módokon képzeljük el a szexualitást és a társadalmi nemet, és általánosságban, azok a viták, amelyek orvosi körökben folynak a testesültségről és a vágyról, nagyon lemaradtak azoktól a beszélgetésektől, amelyek e-mail levelezőlistákon, önszervező csoportokban vagy szexklubokban zajlanak. Nagyon eltérően használják a kategóriákat az orvosok, és azok, akik éppen szexuális partnerrá vadásznak. Úgy gondolom, hogy nekünk kell rendelkezünk a TAPASZTALATAINK és identifikációink megnevezésének előjogával.⁸

Halberstam: Ez sehol sem jelent meg világosabban az elmúlt néhány évben, mint a „transzneműnek” nevezett tapasztalattal kapcsolatban. A transznemű főképp olyan köznyelvi kifejezés, amely a dzsenderközösségekben alakult ki, hogy leírja azoknak az embereknek a keresztidentifikáció tapasztalatait, akik nem fogadják el a transzszexualitáshoz kapcsolódó eljárásokat és korlátaikat. Ezek az emberek a keresztidentifikációt a társadalmi nemileg meghatározott egyéniségük alapvetően fontos részének tartják, de kedvük szerint válogatnak a test megváltoztatásának, a társadalmi prezentációnak és a jogi elismertetésnek a számukra elérhető lehetőségei közül. Azaz előfordulhat, hogy egy transznemű férfi nőnek született, nem esett át nemi átalakító műtéten, de tesztoszteront szed (orvosi felügyelet mellett, vagy anélkül), és bár férfiként él, a saját közösségén belül transznemű férfiként ismerik el. Ebben az összefüggésben a „transznemű” kifejezés elutasítja azt a stabilitást, amit egyeseknek a „transzszexuális” kifejezés nyújthat, és a testesültség és az identifikáció hibridebb lehetőségeit ragadja meg. Ugyanakkor úgy vélem, hogy a „transzszexuális” kifejezést is megváltoztatják az olyan nyilvánosan felismerhető transzszexuálisok, mint például Kate Bornstein. Azaz, másképp megfogalmazva, a transzszexuális nem csupán konzervatív orvosi kifejezés a transznemű szó határokat feszegető nyelvjárási alakjához képest, hanem mind a transzszexuális, mind a transznemű kifejezések jelentése folyamatosan változik, mégpedig úgy, hogy a jelentések egymáshoz képest mozdulnak el, és nem az uralkodó orvosi diskurzushoz képest.⁹

Halberstam: Végül, ha különböző kategóriákat hozunk létre, akkor arra kényszerítjük az embereket, hogy használják őket, és a kategóriák széles körű használata valóban teljesen megváltoztatja a dzsenderpolitikát. Tegnap este tízkor például egy kitűnő műsort néztem egy népszerű kábeltévécsatornán, amelynek az volt a címe, hogy *Transznemű forradalom*. Ez a program is a szokásos szenzációhajhász módon kezdődött, ellentétbe állítva a fura travikat „velünk”, a többséggel. De ahogyan a program a transznemű emberek felé fordult (akik közül néhányan könnyen azonosítható módon transzszexuálisok voltak, és nem transzneműek), elmozdult a fókusz és megváltozott a narratíva. A férfiból nő transzszexuális, Nancy Nangeroni beszélt a döntéséről, hogy ösztrogént szed és nőként él, de anélkül, hogy a nemi szerveket átalakító műtétnek vetné alá magát, és megindítóan szólt a hibridségéről. Ezeknek az „igazi életekről” szóló riportoknak az lett a hatása, hogy tartalommal töltötte meg a „transznemű” kategóriát, méghozzá úgy, hogy alapvetően megváltoztatta a maszkulinitás és a femininitás jelentését, és áthelyezte a hangsúlyt a transznemű testek furcsaságáról a nemi alapú gyűlölet-bűncselekményekre.¹⁰

Jagose: Talán azt is érdemes megjegyezni, hogy bár a „női maszkulinitás” fogalma termékeny és felforgató, önmagában nem identifikációs kategória. Azaz feltételezem – hacsak meg nem cáfolsz –, hogy a „női maszkulinitásnak” mint önmagunk leírására használt visszhangzó fogalomnak a megtapasztalása nem jelent bármiféle formális vagy koherens identitással való azonosulást. A női maszkulinitás egyik értékes jellemzője inkább az lehet, ahogyan különbözőképpen, és a teljességre nem törekedve képes jellemezni olyan sokrétű szexuális szubkultúrákat, mint amelyeket már te is említettél, például a drag kingeket és a butchokat. Kifejtenéd részletesebben, hogy a cselekedetek és identitások milyen spektrumát hoztad össze a női maszkulinitás története címszó alatt?

⁸G. Chancey, *Christian Brotherhood or Sexual Perversion? Homosexual Identities and the Construction of Sexual Boundaries in the World War I Era*, in *Hidden From History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, szerk. M. Duberman–M. Vicinus–G. Chancey, Jr., New York, Penguin, 1989, 294–317; G. Chancey, *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890–1940*, New York, Basic Books, 1995; G. Rubin, *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*, in *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, szerk. C. Vance, Boston, Routledge, Kegan and Paul, 1984, 267–319; G. Rubin–J. Butler, *Sexual Traffic: An Interview, Differences, More Gender Trouble: Feminism Meets Queer Theory* 6 (1994. nyár–ősz), 62–99.

⁹K. Bornstein, *Gender Outlaw: On Men, Women, and the Rest of Us*, New York, Routledge, 1994; K. Bornstein, *My Gender Workbook: How to Become a Real Man, a Real Woman, the Real You, or Something Else Entirely*, New York, Routledge, 1998.

¹⁰*The Transgender Revolution*, 1998. október 5., 22 óra, A and E csatorna.

Halberstam: Az igaz, hogy a „női maszkulinitás” nem ír le egy identitást, bár talán felkínál egy helyet az identifikációra. A könyvemben a női maszkulinitás a keresztidentifikációk egész sorát lefedi: tomboyok, butchok, maszkulin heteroszexuális nők, 19. századi tribadok és sapphisták, inverték, transzneműek, kőbutchok és szoftbutchok, drag kingek, kiberbutchok, atléták, szakállas nők, és a lista még tovább folytatható.

Halberstam: Általános címszövegként használom a kifejezést, amely elkerüli az olyan történelmi specifikusságot, mint amit például a butch szó magában hordoz, és lehetővé teszi, hogy történelmen átívelve csoportosítsuk a különböző nemi hovatartozásokat és a dzsender különböző kifejeződéseit. A 20. század előtti keresztidentitású nők esetében például a „leszbikus” és a „butch” szavak kifejezetten nem segítenek. Ha azt állítjuk egy 19. századi maszkulin nőről, hogy „leszbikus” volt, akkor feltételezzük, hogy a vágyai és társadalmi nemi megjelenése a biológiai és a társadalmi nem jelenleg érvényes modelljei szerint szerveződött, és mások is ezek szerint ismerték fel. Ha butchnak hívjuk, akkor egy olyan nyelvjárásba tartozó szót húzunk rá, amit ő biztosan nem használt volna és nem is ismerhetett. Továbbá, az a feltételezés, hogy ez a nő „preleszbikus” vagy leszbikus volt, aki nem fért hozzá az identitás nyelvezetéhez, azt feltételezi, hogy a dzsender és a szexualitás múltbeli szerveződése lassan, de elkerülhetetlenül fejlődtek azok felé a szerveződések felé, amelyeket ma kedvelünk. Ha a 19. századi keresztidentitású nőt belehelyezzük a „női maszkulinitás” kategóriájába, akkor feltehetjük azokat a kérdéseket, hogy mit jelentett a maszkulinitása neki, a szeretőinek és a társadalomnak, amelyben élt.

Halberstam: Mivel a precíz osztályozást a „női maszkulinitás”-projekt fontos részének érzem, a könyv megpróbálja még alaposabban megkülönböztetni egymástól a női maszkulinitás különböző történelmi és kulturális formáit. Arra is kísérletet tettem, hogy a „butch” kategóriát többretegűvé tegyem, mivel felismertem, hogy más-más nők különbözőképpen fejezik ki a maszkulinitásukat, és ennek a sokféleségnek teljes egészében a társadalmi osztályhoz, az etnikumhoz és a szexuális irányultsághoz van köze.

Jagose: Igen, a női maszkulinitás különálló jelenségként való azonosítását felerősíti az, hogy nagyon sokféleképpen hangsúlyozod, hogy a női maszkulinitás különböző formái nem egymás szinonimái. Azaz értékeled a kritikai módszertant, amely érzékeny a női maszkulinitásnak egy sor, történelmileg sajátos identifikációs kategóriával való egybemosására, miközben gyengéden kritizáld a női maszkulinitás abbéli állhatatosságát, hogy – amint azt Del LaGrace és Cathrine Opie fényképei is bizonyítják – pusztán láthatóságát hangsúlyozza.

Halberstam: Úgy gondolok a „női maszkulinitásra”, mint valamire, ami kitűnően olvasható: az emberek újra és újra megkérdezik tőlem, hogy vajon mit jelent a „maszkulinitás” szó a „női maszkulinitás” kifejezésben, és a leggyakoribb második mondat az, hogy: „Nem gondolhatsz csak a külső megjelenésre...” Általában vissza szoktam kérdezni, hogy: „Mit jelent az, hogy »csak«?” Mióta mondhatjuk, hogy a (külső) megjelenés elhanyagolható része annak, ahogy az emberek mozognak és kommunikálnak a világban? Amikor a női maszkulinitásról van szó, és tudom, hogy ez nevetségesen posztmodernül hangzik, a megjelenés minden. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy a maszkulin nők nem tapasztalják meg a maszkulinitásukat mély és belső identitáshatásként; és azt sem akarom mondani, hogy a női maszkulinitás mindössze arról szól, hogy hogy nézel ki. Azt viszont mondani akarom, hogy a fenti kijelentésben nem használhatjuk a „csak”-ot. A maszkulin nőket életük hosszú időszakaiban maszkulinként ismerik fel. Lehet, hogy ezek a nők elrejtik a maszkulinitásukat, lehet, hogy változtatnak rajta, lehet, hogy büszkén mutogatják, de az, hogy mit jelent maszkulin nőnek lenni, részben azzal függ össze, hogy nem-femininként vagy nőietlenként ismernek fel minket. A tomboyok például részben lázadó, sportos lányokként jelenítik meg magukat, részben pedig mások alkotják meg őket a gyermekkor szigorúan ellenőrzött kontextusában úgy, mint akik „nem lányosak”. Amikor fiatal voltam, majdnem mindennap előfordult, hogy fiúnak néztek; azt állítom, hogy a felismerés ebben az összefüggésben összeadódik, és egy folyamat végén, vagy akár azonnal, részévé válik annak, ahogy a gyerek önmagát érzékeli. A tomboy lehet olyan fiatal, akinél a hibás felismerés (a sajátja és másoké) részévé válik annak, ahogy önmagát érzékeli. Sok más formája is létezik a hibás felismerésnek, amely fontos az identitásformálásban. Ezek némelyike patológiás (az anorexiás például, aki rosszul érzékeli a testsúlyát), mások pedig élvezetesekek, de a női maszkulinitás egyfajta sajátos kimenetelt jelez, az ismétlődő hibás dzsenderfelismerést.

Jagose: Érdekel a felismerés és a hibás felismerés, és az, ahogyan hol megerősítik, hol aláássák a társadalmi nem valódiságának érzését. Én is hozzászóltam, ugyanakkor mégis minden alkalommal meglepődöm, hogy férfinak

néznek a női mosdóban – ezt szükséztudásban csak „vécéproblémának” nevezed a könyvedben –, és úgy tűnik, hogy létezik egy tapasztalati és talán hasznos kritikai megkülönböztetés, amit a női maszkulinitással kapcsolatban tenni kell. Egyrészt vannak azok a pillanatok, amikor a női maszkulinitást aktívan irányítjuk és bemutatjuk, mint például a drag kingek. Másrészt pedig vannak azok a pillanatok – ahogy te is megjegyzed, leggyakrabban a nyilvános mosdókban (bár talán idesorolhatjuk azokat az eseteket is, amikor azzal méri a szolgáltatás professzionalizmusát, hogy sikerül-e az ügyfél nemét eltalálni: „Ön mit parancsol, uram?”) –, amikor a dzsenderattribúció, akár a sajátod is, talán radikálisan eltér attól, ahogyan te elképzeled magad, és ez valamiféle meglepetést okoz. Mondanál valamit erről a megkülönböztetésről, azzal kapcsolatban, hogyan függ össze az identitás kialakulásával, amiről már beszéltünk?

Halberstam: Igen. Nos, azt hiszem, nem nagyon lepődöm meg azon, ha férfinak néznek a női mosdóban. Az tényleg meglep, ha valaki hívja a biztonsági őröt (ami már elég gyakran megtörtént), de végül is, mivel nem jelenítem meg magam aktívan „nőként”, miért kellene, hogy nőként ismerjenek fel? Úgy gondolom, hogy fiatal korban nagyon nehéz lehet elviselni a hibás felismerést – nehéz megmagyarázni magunknak, hogy mi történt, hiszen még nem birtokoljuk a dzsenderváltozatosságot leíró szavakat. De később a hibás felismerés esetleg válasz lehet az aktívan irányított női maszkulinitásra. Hogyan érzed magad, amikor férfinak néznek? Szégyelled magad? Bosszankodsz? Vannak jól bevált válaszaid? Van, hogy inkább a férfi vécét használod?

Jagose: Nincsenek bevált válaszaim. Amikor nem ismernek fel, mindig úgy érzem, mintha rajtam ütöttek volna. A reakcióim, azt hiszem, széles skálán mozognak, attól függően, hogyan érzem magam az adott pillanatban: volt már, hogy elöntött a szégyen, volt, hogy enyhébb bosszúságot éreztem, de van az a fajta megvető felsőbbrendűség-érzés, amit valószínűleg nem kellene bevallanom, és persze az a szédítő érzés, hogy a mindennapi életem már megint kitárult egy ilyen fura találkozás előtt, amely a fejemben máris anekdotává alakul.

Halberstam: Érdekes az a megjegyzésed, hogy amikor a mosdóban férfinak néznek, azonnal elkezd formálódni a fejedben az anekdota – a hibás felismerés tényleg szükségessé teszi a narratívát: vagy azt a narratívát, ami kijavítja a tévedést, és megnevezi a dzsenderváltozatosság hatását, vagy egy olyan narratívát, ami segít a találkozással együtt járó szégyen feldolgozásában.

Jagose: Igen, és talán az a tény, hogy a narratívák mind nagyon különbözőek lennének a hatásukat tekintve, lehetővé teszi, hogy visszatérjek oda, amire már utaltam egy korábbi kérdéssel, amikor a hibás felismerésről beszéltünk. Azon gondolkodom, hogy érzésed szerint lehet-e a női maszkulinitás produktív, úgy is, mint önidentifikációs kategória, és úgy is, mint a másakra vonatkozó kategória? Időnként pedig segíthet az önmagunkról alkotott képünk és a dzsenderváltozatunkról alkotott nyilvános olvasatunk közötti távolság leküzdésében.

Halberstam: Úgy vélem, hogy a múltban a női maszkulinitás elsősorban nem önidentifikációs kategóriaként működött, hanem olyasvalamiként, aminek mások nevezhettek egy nőt – „nőietlen nő”, „férfias nő”, –, vagyis majdnem lesbikusnak. Többnyire negatív volt, ha a nőt maszkulinként azonosították, ahogy Esther Newton is kiemelte *The Mythic Mannish Lesbian* (A mitikus férfias lesbikus) című írásában – a férfias nő mitikus, mert mindenhol jelen van, és a történelmen átívelő jelenség, de azért is mitikus, mert ő testesíti meg azt a sztereotípiát, amelyhez minden más lesbikust viszonyítanak. Megpróbálom elfoglalni a női maszkulinitás kategóriáját, otthon érezni magam benne és vonzóvá tenni azoknak, akik vagy úgy érzik, hogy „kimaradtak a valahová tartozásból” (ahogy Elspeth Probyn mondta), vagy pedig úgy érzik, hogy megbüntetik őket a maszkulinitásuk miatt.¹¹

Jagose: Az, hogy az otthon metaforát használtad, eszembe juttatta, amit a transzszexualitás diskurzusaiban fellelhető változatos migrációmetaforákról írtál a *Female Masculinityben* (Női maszkulinitás). A fejezet alcíme – „Transznemű butch: butch/nőből férfi transzszexuális határvillongások és a maszkulin kontinuum” – pontosan azokat a keserű vitákat idézi fel, amelyek az identitás területi felfogásaiból következnek. Felvázolnád, hogy szerinted melyek a transznemű, a transzszexuális és a lesbikus maszkulinitások legfontosabb kérdései?

¹¹E. Newton, *The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman*, Signs 9 (1984. nyár), 4. szám, 557–575; E. Probyn, *Outside Belongings*, New York, Routledge, 1996.

Halberstam: Hadd reagáljak először a határmetaforának erre a használatára. Néhány éve észrevettem, hogy a „határvillongások” kifejezést egyre gyakrabban használták a nőből férfi transzszexuálisok és a butchok közötti konfliktusok leírására. Ezek a konfliktusok a maszkulinitásaik és az életnarratíváik jelentése körül robbantak ki. Számos nőből férfi transzszexuális ragaszkodott ahhoz az állításhoz, hogy az ő életnarratívája határozottan különbözik a butch életnarratívától, sok butch pedig tagadni akarta ezt a különbséget azért, hogy azt sugallja, az egyéni választásnak is szerepe van abban, hogy nemet változtassanak-e vagy sem. Meg akarták találni azt a helyet, ahol a butchidentitás vagy önfelismerés véget ér és elkezdődik a transzszexuális önmeghatározás. Szerintem előre látható volt, ami történt: határvonalakat húztak, és elkezdődtek a közösségek közötti csatározások. A határ szót metaforikusan használtam, hogy leírjam a különbséget a nőből férfi nem-átalakítás kontextusában – de természetesen a „határ” metaforikus használatának megvannak a maga korlátai. Egy határvárosban – San Diegóban – lakom, és egyre inkább zavart az a nőből férfi transzszexuális diskurzus, amely a „hazatéréssel” a társadalmi nemre, és nőből férfi léte való „átkelésre” utalt. Úgy éreztem, hogy ezek az „otthonra” és „valahová tartozásra” tett utalások úgy történtek, mintha az otthonról és valahová tartozásról korábban nem folytak volna már hangos viták a migrációról és a globális gazdaságról szóló posztkolonialista beszélgetésekben. Amikor a nőből férfi transzszexuálisok utaltak ezekre a posztkolonialista vitákra, gyakran csupán azért tették, hogy posztkolonialista fogalmakat vegyenek át a nagyon is különböző, fehér (bőrű) transzmaszkulinitások érvényesítésére. Mert bár azt hiszem, hogy ez nem derül ki elég világosan a könyvbéli fejezetből, úgy éreztem, hogy a határmetaforát olyan transzprojektekbe emelték át, amelyek nem vették tekintetbe a tőke és a kiváltságok áramlását, miközben ezek nagyon fontosak voltak más határról szóló vitákban.

Azt hiszem, hogy manapság az identitáson alapuló konfliktusok kevésbé áthatók, és az emberek, akiket érdekel a transznemű politika, nemcsak metaforaként használják a „határ” szót. Inkább elkezdünk arról gondolkodni, milyen nagymértékben hat a faji identitás, a társadalmi osztály-hovatartozás és a bevándorlási előtörténet arra, ahogyan valaki megtapasztalja a transzszexualitását, és arra, hogy milyen az egészségügyi ellátáshoz és a közösséghez való hozzáférése a nemátalakító műtét után. Számos korai vita, amit „határvillongásnak” hívunk, a fehér (bőrű) transzszexuális és leszbikus/meleg közösségekben és az egyes közösségek között zajlott. Az újabb viták azonban a színes bőrű queerközösségek között zajlanak. Az idén például az Audre Lorde Project (színes bőrű queercsoport) szervezte a Transworld: The Fourth Annual New York City Transgender and Transexual Health Empowerment ¹² konferenciát. A konferencia nagyon sikeres volt, és kényelmesen megfértek egymás mellett a globalizációval, a bevándorlással és a szexmunkával foglalkozó panelek: mindannyian a transznemű politika cím alatt.

A transzszexuális/transznemű és a leszbikus maszkulinitásokról való jövőbeni gondolkodásban sokkal nagyobb szerepet fog játszani, hogy szigorú alaposággal elemezzük a különböző helyeken létrejött maszkulinitások jelentéseit. Az elmúlt körülbelül egy évben több butch/nőből férfi transzszexuális panelbeszélgetésen vettem részt, és mindegyiken az történt, hogy három-négy fehér bőrű butch és nőből férfi transzszexuális megosztotta a többiekkel saját egyéni narratíváját, majd annak jelentéséről vitatkoztak egymással. Azt hiszem, az a fehér (bőrű) butchok és nőből férfi transzszexuális emberek feladata, hogy túllépjenek az önvallomásokon és az identitással kapcsolatos küzdelmeken, és alaposan elgondolkodjanak arról, hogyan hozzuk létre a fehér (bőrű) maszkulinitást, és hogy tanuljanak a színes bőrű maszkulinitásokról folyó vitákból.

Jagose: Annak érdekében, hogy kicsit pontosabban meghatározzuk, mi is ez a feladat, és miféle tanulási folyamatokkal jár, beszélhetnénk egy kicsit a drag kingekről szóló művedről? Ez érinti a fehér és színes bőrű maszkulinitások teatralizált kölcsönhatását. Ahogy elnézem Del LaGrace fotóit, amelyeket a *Social Text*-ben megjelent, drag kingekről szóló esszéjéhez készített, jól látható, hogy a maszkulinitás egyes formái, valamint a faji vagy etnikai identitás jól illeszkednek egymáshoz. Gondolok itt Shon és Dred–Run D. M. C. párosára, vagy Uncle Louise fehér proli teherautósofőrjére, vagy arra, ahogyan te dendisén magadévá teszed az elegáns öltöny férfiassággal felruházó hatását. Egy adott szinten a drag kingek performanszának „valódiságát” megerősíti, vagy éppen lehetővé teszi, hogy úgy tűnik, mintha a performanszok jól összeillenek a fajjal és az etnikummal, mint

¹²Transzvilág: A 4. New York-i Transzdzsender és Transzszexuális Egészségügyi Felhatalmazás. (A ford.)

jelölő gyakorlatokkal. A dzsendernek és a faji/etnikai hovatartozásnak ez az összeolvadása hogyan teszi lehetővé a maszkulinitás újragondolását? ¹³

Halberstam: Eredetileg is pontosan az vonzott a drag king kultúrához, hogy úgy éreztem, lehetővé teszi a maszkulinitás újragondolását, méghozzá olyan újragondolást, amelyben központi szerepet játszott a faji hovatartozáshoz és osztályhoz kötött maszkulinitások megjelenítése. A *Social Text*-cikkben leírt korai drag king versenyeken teljesen egyértelmű volt, hogy óriási különbségek vannak a fekete és fehér (bőrű), ázsiai és latin drag kingek között teatralitás és performansz tekintetében. A különbség, legalábbis részben, a közönség reakcióiból volt nyilvánvaló. A New York-i HerShe Bar főként fekete bőrű és latin közönsége vadul reagált a fekete (bőrű) és latin drag kingek rapszámaira és hip-hop táncára, és csak langyos reakciót adott a fehér kingek öltönyös-nyakkendőös előadásaira. A fehér kingek még panaszkodtak is, hogy ilyen közönség előtt egyszerűen nem nyerhetnek drag king versenyt. De két év alatt a drag king szcéna még sokkal összetettebb lett – a fehér bőrű kingek sokkal teátrálisabbá váltak, a fekete bőrű kingek pedig a rapen és funkon kívül mást is előadnak. New York természetesen csak egy a drag king kultúra társadalmi területei között, és ezek a kultúrák alapvetően különböznek egymástól aszerint, hogy hol találjuk őket. Az Egyesült Államokban most éppen a középnyugati, ohioi Colombusban található a messze legizgalmasabb drag king szcéna, ahol a H. I. S. Kings óriási, sikító rajongókból álló közönség előtt lép fel minden hónapban. A H. I. S. Kings sokkal inkább színházi csoport, mint partizók, és körülbelül húsz, különböző etnikai és osztályhátterből érkező fellépő drag king vesz részt aktívan a munkájában.

Ha már felhoztad, akkor beszélek a *Female Masculinity*-ben megjelent fényképemről is. Köszönöm a „dendis” jelzőt: azt hiszem, szemtelen, de hiteles maszkulinitás volt a célom azzal az öltönyös-nyakkendőös képpel. A fotót Del LaGrace készítette, akivel akkor már egy éve együtt dolgoztunk a *Drag King Book*-on. Néztem, ahogy Del a drag kingeket fényképezte, és nagy hatással volt rám, ahogyan lassan minden alanyával egy hullámhosszra és bizalmas barátságba került. Mire Del lefényképezte a drag kingeket, már jó barát volt, és társ a konspirációban, sohasem kívülálló vagy betolakodó, hanem mindig együttérző tekintet. Amikor rólam is készített néhány képet, tanultam egy keveset a technikájáról, arról a képességéről, hogy azonosulási pontokat talál saját maga és az alany között, és ezeket felhasználja a kép készítése közben. A fotó alanyaként Del kiterjesztett részévé válsz, az ő, és a saját maszkulinitásod megjelenítésének is részévé válsz, és új módokat találsz az identitásod kifejezésére. Nagyon nem szeretem, ha fényképeznek, de annak viszont örülök, hogy ezek a képek bekerültek a könyvbe, mert láthatóvá válik a saját maszkulinitásom, és ez arra kényszeríti az olvasót, aki az írásomat olvassa, hogy számoljon az én maszkulinitásommal is, miközben a maszkulinitásokról olvas. A fényképek nem egyszerűen az üres önreklámozás eszközei (bár részben talán igen), hanem tanúságtételek arról a női maszkulinitásról, amit én élek meg és viselek mindennap. ¹⁴

Jagose: Igen, még Del legkevésbé kidolgozott fényképeit sem nevezném „üres”-nek, hiszen a női maszkulinitás láthatóvá tételéért végzett nagyon sajátos munkáról számolnak be. A női maszkulinitásnak ez a látótérbe helyezése fontos része a *Drag King Book*-nak?

Halberstam: Határozottan. Igazából Del és én nagyon nehezen találtunk olyan kiadót, aki hajlandó volt fényképszöveg-hibridként kiadni a könyvet. A kiadók vagy szöveges könyvet akartak, amelyben kevés, fekete-fehér fotó van, vagy pedig elegáns, színes képeskönyvet, szöveg nélkül. El sem hinnéd, hogy mennyire zavarta őket a szöveg/kép formátum. Mi azonban ragaszkodtunk ahhoz, hogy a szavaknak és a képeknek együtt kell megjeleníteniük, és végül a *Serpent’s Tail* kiadóval sikerült megegyeznünk. Úgy gondolom, hogy kockázatos a drag kingekről készült képek mellett hosszú elemzéseket megjelentetni, mert a szövegek elvesznek, ahogy az emberek magukkal ragadják a képek. De ha a kontextus bemutatása nélkül jelentetnénk meg a képeket, akkor a tömegmédia drag king ábrázolásához kapcsolódnánk, amely csak az újkeletű marketing trend része lenne, és ez távol esik művészet és tudás közösség számára való létrehozásától.

Jagose: Hogyan jelenik meg a *Drag King Book*-ban ez a közösség iránti érdeklődés?

¹³J. Halberstam, Mackdaddy, Superfly, Rapper: Gender, Race and Masculinity in the Drag King Scene, *Social Text* 52–53 (1997. ősz/tél), 53–79.

¹⁴J. Halberstam–D. LaGrace, *The Drag King Book*, London, Serpen

Halberstam: Ez a könyv nagyon különbözik a *Female Masculinity*től, mivel nem egyetemi, hanem szélesebb olvasóközönséghez próbál szólni. Megtalálhatók benne drag kingekkel készült interjúk, rendezvények leírásai, és sok részlet van belőle abból, amit a drag kingek mondanak a saját előadásaikról. A könyv három nagy – New York, San Francisco és London – részből áll, amelyeket a fajról, a társadalmi nemről, Elvisről és a maszkulinitásokról szóló fejezetekre tagoltunk.

Készítettünk egy nagy jó interjút a Dodge Broszal, egy San Francisco-i drag king együttesel. A Dodge Bros két vezetője Harry Dodge (performanszművész San Franciscóból és szakállas nő) és Silas Flipper (a Tribe 8 nevű zenekar gitárosa). A Dodge Bros nagyon érdekes, mert butchként azonosítják magukat és a drag kingséget úgy tekintik, mint egy helyet, ahol megünnepelhetik sajátos maszkulinitásprezentációjuk sikerét. Nagyon viccesen mesélnek a főleg női rajongóikról, akik többnyire heterók, és a barátaikkal jönnek a fellépéseikre, de haza már a drag kingekkel mennek! Bár ez nagyon hasonlít a nőkért való versengés lehető legsztereotipikusabb formáira, ugyanakkor erős és vonzó jelenséggént fogalmazza újra a „butchot”, nem pedig úgy, mint aki szálnalmas és ronda. A Dodge Bros a dragkingbutch-esztétika nagyon fontos áramlatát jelenítik meg a számomra. Ellentétesek a drag kingeknek azzal a reprezentációjával is, amely „szexi nőként” ábrázolja őket, akik azért öltöznek dragbe, hogy elrejtsek nyilvánvaló nőiességüket, és hogy aztán levetközhessenek, és megmutassák az öltöny alatt rejtőzködő nőt. John Waters *Kuki* című filmjében például Mo B. Dick, New York-i drag king a film elején sztriptíztáncost alakít, a film végén pedig drag kinget, és a záró képsoron azt látjuk, ahogy leveszi a draget, és újra elénk tárja a sztriptíztáncost. Bár örülök, hogy Mót ennek a filmnek köszönhetően megismerhette a nagy nyilvánosság, amit már nagyon megérdemelt. Azt hiszem, hogy Waters szándékosan ábrázolta ártalmatlannak a drag king műsorban rejlő fenyegetést és erőt, és teremtett helyette a heteró férfiaknak szóló „kukkoló” látványosságot. A Dodge Broshoz hasonló kingek nem vonzzák a férfitekintetet, hanem azzal fenyegetnek, hogy ők maguk a férfitekintet!

Fordította Kispéter Erika